

(٩٧٠)

التعسف في التأويل

من مصنفات العقيدة و التفسير
وشروح الأحاديث

د/ يوسف بن حمود الحوشان

١٤٤٤هـ

نسخة أولية من غير ترتيب او مراجعة
ومتاح لكل أحد الاستفادة منها

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله اما بعد

فهذه نصوص جمعت باستخدام برنامج شاملة وورد من برمجيات الدكتور سعود العقيل بواسطة المكتبة الشاملة

معتمدة على توظيف الكلمة المفتاحية وتوفير النصوص للباحثين لتحريرها والاستفادة منها وهي مشاعة لمن يستفيد منها

وسيتبعها نصوص أخرى يسر الله نشرها والله الموفق

يوسف بن حمود الحوشان

yhoshan@gmail.com

تليجرام https://t.me/dralhoshan

WWW.NSOOOS.COM

"(ما ننسخ من ءاية)

النسخ رفع حكم شرعي إلى بدل منه كنسخ الشمس بالظل. وقيل: إنه بيان مدة المصلحة، والمصالح تختلف بالأوقات والأعيان والأحوال، فكذلك الأحكام، ألا ترى أن الله يصرف بين السراء والضراء [لمصالح] العباد.

وقول ابن بحر في امتناع نسخ من القرآن ظاهر الخلاف، **وتأويله** بين **التعسف**. وهذه الآية بعد نزول السور الكثيرة على وجه الشرط والجزاء الخالص للاستقبال، وعلى أنها نزلت منبهة على جميع حكم النسخ وأقسامه، من إثبات حكمه أبدا وإلى غاية، ومن إزالة حكمه ببدل، ومن إزالته إلى بدل، وإلى المثل، وإلى الخير، ونمن إزالة نفس الحفظ والكتابة، وعلى أن الآية إذا أطلقت فهم بها آيات القرآن، وعلى أنه إذا لم يمتنع نسخ ما تقدم من الكتب بالقرآن، لا يمتنع نسخ بعضه ببعض، وعلى أن نسخ القبلة الأولى، وثبات الواحد [للعشرة]، والتخيير في الصوم، وتقديم الصدقة قبل مناجاة الرسول، ومهادنة المشركين، وإتيان الذين ذهبت أزواجهم مثل ما أنفقوا، وعدة." (١)

"(أضعافا مضاعفة)

كلما جاء أجله أجلوه ثانيا وزادوا على الأصل والفضل ربا.

(وجنة عرضها السماوات والأرض)

أي: إذا بسط وضم بعضها إلى بعض. وقيل للنبي عليه السلام: إذا كانت الجنة عرضها السموات والأرض، فأين النار؟ فقال: "سبحان الله إذا جاء النهار فأين الليل".

وتعسف ابن بحر في **تأويلها** فقال" عرضها ثمنها لو جاز بيعها من المعاوضة في عقود البياعات.." (٢)

"الزوجة، لقول الله تعالى: (وأن تجمعوا بين الأختين) يعني الزوجتين بعقد النكاح. فقف على ما اجتمعوا عليه وما اختلفوا فيه يتبين لك الصواب [إن شاء «١» الله]. والله أعلم. الثامنة عشرة- شذ أهل الظاهر فقالوا: يجوز الجمع بين الأختين بملك اليمين في الوطي، كما يجوز الجمع بينهما في الملك. واحتجوا بما روي عن عثمان في الأختين من ملك اليمين: (حرمتهما آية وأحلتهما آية). ذكره عبد الرزاق حدثنا معمر عن الزهري عن قبيصة بن ذؤيب أن عثمان بن عفان سئل عن الأختين مما ملكت اليمين فقال: لا آمرك ولا أنهاك أحلتهما آية وحرمتهما آية. فخرج السائل فلقي رجلا من أصحاب رسول الله صلى

---

(١) باهر البرهان فى معانى مشكلات القرآن، النيسابوري، بيان الحق ١٢١/١

(٢) باهر البرهان فى معانى مشكلات القرآن، النيسابوري، بيان الحق ٣٢٠/١

الله عليه وسلم- قال معمر: أحسبه قال علي- قال: وما سألت عنه عثمان؟ فأخبره بما سأل وبما أفتاه، فقال له: لكني أنهاك، ولو كان لي عليك سبيل ثم فعلت لجعلتك نكالا. وذكر الطحاوي والدارقطني عن علي وابن عباس مثل قول عثمان. والآية التي أحلتهما قوله تعالى: (وأحل لكم ما وراء ذلكم). ولم يلتفت أحد من أئمة الفتوى إلى هذا القول، لأنهم فهموا من **تأويل** كتاب الله خلافه، ولا يجوز عليهم تحريف **التأويل**. وممن قال ذلك من الصحابة: عمر وعلي وابن مسعود [وعثمان «٢»] وابن عباس وعمار وابن عمر وعائشة وابن الزبير، وهؤلاء أهل العلم بكتاب الله، فمن خالفهم فهو **متعسف** في **التأويل**. وذكر ابن المنذر أن إسحاق بن راهويه حرم الجمع بينهما بالوطي، وأن جمهور أهل العلم كرهوا ذلك، وجعل مالكا فيمن كرهه. ولا خلاف في جواز جمعهما في الملك، وكذلك الأم وابنتها. قال ابن عطية: ويجيء من قول إسحاق أن يرجم الجامع بينهما بالوطي، وتستقرأ الكراهية من قول مالك: إنه إذا وطئ واحدة ثم وطئ الأخرى وقف عنهما حتى يحرم إحداهما، فلم يلزمه حدا. قال أبو عمر: (أما قول علي لجعلته نكالا) ولم يقل لحددته حد الزاني، فلأن من تأول آية أو سنة ولم يطأ عند نفسه حراما فليس [بزان «٣»] بإجماع وإن كان مخطئا، إلا أن يدعي من ذلك ما لا يعذر بجهله. وقول بعض السلف في الجمع بين الأختين بملك اليمين: (أحلتهما آية وحرمتهما

---

(١). من ب وج وط وه.

(٢). من ط.

(٣). عن كتاب الاستذكار لابي عمر.." (١)

"داود، فأكذبهم الله بذلك وأخبر نبيه صلى الله عليه وسلم أن جبريل وميكائيل لم ينزلا بسحر، وبرأ سليمان مما نحلوه من السحر وأخبرهم أن السحر من عمل الشياطين، وأنها تعلم الناس ذلك ببابل، وإن الذي يعلمونهم ذلك رجلان أحدهما هاروت والآخر ماروت، فيكون هاروت وماروت على هذا **التأويل** ترجمة عن الناس وردا عليهم انتهى، يعني أنه بدل من الناس أي يعلمان الناس خصوصا هاروت وماروت. وقال القرطبي في تفسيره بعد أن حكى معنى هذا الكلام ورجح أن هاروت وماروت بدل من الشياطين ما لفظه: هذا أولى ما حملت عليه الآية وأصح ما قيل فيها، ولا يلتفت إلى سواه، فالسحر من استخراج الشياطين للطافة جوهرهم ودقة أفهامهم وأكثر ما يتعاطاه من الأنس النساء وخاصة في حال طمثهن، قال

---

(١) تفسير القرطبي، شمس الدين القرطبي ١١٧/٥

الله (ومن شر النفاثات في العقد).

ثم قال: إن قيل كيف يكون اثنان بدلا من جمع والبدل إنما يكون على حد المبدل منه! ثم أجاب عن ذلك بأن الاثنين قد يطلق عليهما الجمع أو أنهما خصا بالذكر دون غيرهما لتمردهما، ويؤيد هذا أنه قرأ ابن عباس والضحاك والحسن " الملكين " بكسر اللام، ولعل وجه الجزم بهذا **التأويل** مع بعده وظهور تكلفه تنزيه الله سبحانه أن ينزل السحر إلى أرضه فتنة لعباده على ألسن ملائكته، وعندي أنه لا موجب لهذا **التعسف** المخالف لما هو الظاهر، فإن لله سبحانه أن يمتحن عباده بما شاء كما امتحن بنهر طالوت، ولهذا يقول الملكان (إنما نحن فتنة) ويؤيده ما قال أبو السعود أن مقام وصف الشياطين بالكفر وإضلال الناس مما لا يلائمه وصف رؤسائهم بما ذكر من النهي عن الكفر مع ما فيه من الإخلال بنظام الكلام، فإن الابدال في حكم تنحية المبدل منه. وقال هاروت وماروت عطف بيان للملكين علمان لهما، وقرىء بالرفع على هما هاروت وماروت انتهى المراد منه.

قال ابن جرير: وذهب كثير من السلف إلى أنهما كانا ملكين من السماء وأنهما أنزلا إلى الأرض فكان من أمرهما ما كان، وكان عبد الرحمن بن أبزي." (١)

"الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم) وقوله (الم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون).

(مستهم) استئناف بيان لقوله (مثل الذين خلوا) (البأساء والضراء) قد تقدم تفسيرهما (وزلزلوا) الزلزلة شدة التحريك تكون في الأشخاص وفي الأقوال، يقال زلزل الله الأرض زلزلة وزلزالا بالكسر فتزلزلت أي تحركت واضطربت، فمعنى زلزلوا خوفوا وأزعجوا إزعاجا شديدا، وحركوا بأنواع البلايا والرزايا، وقال الزجاج: الزلزلة نقل الشيء من مكانه، فإذا قلت زلزلته فمعناه كررت زلله من مكانه.

(حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه) أي استمر ذلك إلى غاية هي قول الرسول ومن معه أي صاحبوه في الإيمان، وحتى بمعنى إلى، وأن مضمرة أي إلى أن يقول، وهي غاية لما تقدم من المس والزلزال وذلك لأن الرسل أثبت من غيرهم وأصبر، وأضبط للنفس عند نزول البلايا وكذلك أتباعهم من المؤمنين.

(متى نصر الله) متى ظرف زمان لا ينصرف إلا بجره بحرف والرسول هنا قيل هو محمد - صلى الله عليه وسلم -، وقيل شعياء: وقيل هو كل رسول بعث إلى أمته.

وقالت طائفة: في الكلام تقديم وتأخير أي حتى يقول الذين آمنوا متى نصر الله، ويقول الرسول ألا إن نصر

---

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٢٣٧/١

الله قريب.
ولا ملجيء لهذا التكلف لأن قول الرسول ومن معه (متى نصر الله) ليس فيه إلا استعجال النصر من الله سبحانه، وليس فيه ما زعموه من الشك والإرتياب حتى يحتاج إلى ذلك **التأويل المتعسف**.
قال قتادة: نزلت هذه الآية في يوم الأحزاب وهي غزوة الخندق أصاب." (١)

"العرب في التركيب أنهم يخلدون في النار في كل الأوقات إلا في الوقت الذي يشاء الله عدم بقائهم فيها، وعليه جرى السيوطي تبعا لشيخه المحلي في سورة الصافات، وهو مخالف في ذلك لقوله تعالى: (يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها).
والعجب منه أنه اختار هذا التفسير مع أنه في كتابه الدر المنثور قال: إن السلف على أن الكفار لا يخرجون من النار أصلا، قاله القاري، وقال الزجاج: إن الاستثناء يرجع إلى يوم القيامة أي خالدين في النار إلا ما شاء الله من مقدار حشرهم من قبورهم ومقدار مدتهم في الحساب إلى حين دخولهم إلى النار، وهو **تعسف** لأن الاستثناء هو من الخلود الدائم ولا يصدق على من لم يدخل النار. وقيل الاستثناء راجع إلى النار أي إلا ما شاء الله من تعذيبهم بغيرها في بعض الأوقات كالزمهرير، وبه فسر النسفي والشهاب وزاده الآية.
وقيل الاستثناء لأهل الإيمان و (ما) بمعنى من أي إلا من شاء الله إيمانه فإنه لا يدخل النار، وبه قال ابن عباس كما حكاه الجمهور، وبه قال الكرخي، وقيل المعنى إلا ما شاء الله من كونهم في الدنيا بغير عذاب.
وكل هذه **التأويلات** متكلفة والذي ألجأ إليها ما ورد في الآيات القرآنية والأحاديث النبوية من خلود الكفار في النار أبدا، ولكن لا تعارض بين عام وخاص لا سيما بعد وروده في القرآن مكررا كما سيأتي في سورة هود (خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد) ولعله يأتي هنالك إن شاء الله تعالى زيادة تحقيق.
قال ابن عباس: في هذه الآية إنه لا ينبغي لأحد أن يحكم على الله في خلقه أن لا ينزل لهم جنة ولا نارا، وقد أوضح المقام الحافظ ابن القيم رحمه الله في كتابه حادي الأرواح فليرجع إليه.
(إن ربك حكيم) أي في تدبير خلقه وتصريفه إياهم في مشيئته من حال إلى حال وغير ذلك من أفعاله (عليم) بعواقب أمور خلقه وما هم إليه صائرون.." (٢)

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ١/٤٣٠
(٢) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٤/٢٤٠

"الزائد وتحري الأفضل والأكمل، وهذا أيضا فيه خروج عما يوجبه معنى الترديد الذي يقتضيه حرفه الموضوع له.

الوجه الرابع: أن يراد الكلام مرددا على هذه الصفة المقصود به التعريض بحال الكفار المفرطين في الأمرين جميعا، وهذا أيضا خروج عن مقصود الآية **بتأويل** بعيد جدا لم يدل عليه دليل.

الوجه الخامس: أن الآية من باب اللف التقديري أي لا ينفع نفسا إيمانها ولا كسبها في الإيمان لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرا. ورد بأن معنى اللف التقديري على أن يكون المقدر من مهمات الكلام ومقتضيات المقام فترك ذكره تعويلا على دلالة الملفوظ عليه واقتضائه إياه، وليس هذا من ذاك.

الوجه السادس: أنهما معا شرطان في النفع وأن العدول إلى هذه العبارة لقصد المبالغة في شأن كل واحد منهما بأنه صالح للاستقلال بالنفع في الجملة، ولا يخفي أن هذا مجرد دعوى لا دليل عليها، وإخراج للترديد عن مفاده الذي تقتضيه لغة.

الوجه السابع: أن ظاهر الآية المقتضى لمجرد نفع الإيمان يعارض بالأدلة الصحيحة الثابتة كتابا وسنة أنه لا ينفع الإيمان إلا مع العمل وهذا هو الوجه القوي، والتقرير السوي، والاستدلال الواضح، والترجيح الراجح لسلامته عن التكلفات **والتعسفات** في معنى الآية وعن الإهمال لما فيها من الترديد الواضح بين شقي الإيمان المجرد والإيمان مع العمل.

ولا ينافي هذا ما ورد من الأدلة على نفع الإيمان المجرد فإنها مقيدة بالأدلة الدالة على وجوب العمل بما شرعه الله لعباده من أصول الشرائع وفروعها، فاشدد يديك على هذا ولا تلتفت إلى ما وقع من التدقيقات الزائفة والدعاوي الداحضة، فإن ذلك لا حامل عليه ولا موجب له إلا المحاماة على المذهب." (١)

"الناس إليها، وجادلوا عنها، وناضلوا المخالفين، حتى اختلط المعروف بالمنكر، واشتبه على العامة الحق بالباطل، والسنة بالبدعة.

ولما كان الله سبحانه، قد تكفل بإظهار دينه على الدين كله، وحفظه عن التحريف، والتغيير، والتبديل، أوجد من علماء الكتاب والسنة في كل عصر من العصور. من يبين للناس دينهم، وينكر على أهل البدع بدعهم، فكان لهم -ولله الحمد- المقامات المحمودة، والمواقف المشهورة في نصر الدين، وهتك المبتدعين، وبهذا الكلام القليل الذي ذكرناه، تعرف أن مذهب السلف من الصحابة، والتابعين، وتابعيهم، هو إمرار أدلة الصفات على ظاهرها، من دون تحريف لها، ولا **تأويل** **متعسف**، لشيء منها، ولا جبر، ولا

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٤/٢٨٦

تشبيه، ولا تعطيل، يفضي إليه كثير من التأويل وكانوا إذا سأل سائل عن شيء من الصفات؛ تلوا عليه الدليل، وأمسكوا عن القال والقيل، وقالوا: قال الله هكذا ولا ندري بما سوى ذلك.

ولا نتكلف ولا نتكلم بما لم نعلمه ولا أذن الله لنا بمجاوزته فإن أراد السائل أن يظفر منهم بزيادة على الظاهر زجروه عن الخوض فيما لا يعنيه ونهوه عن طلب ما لا يمكن الوصول إليه بالوقوع في بدعة من البدع التي هي غير ما هم عليه وما حفظوه عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وحفظه التابعون عن الصحابة، وحفظه من بعد التابعين عن التابعين.

وكان في هذه القرون الفاضلة الكلمة في الصفات متحدة والطريقة لهم جميعا متفقة، وكان اشتغالهم بما أمرهم الله بالاشتغال به، وكلفهم القيام بفرائضه من الإيمان بالله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والصيام، والحج، والجهاد، وإنفاق الأموال، في أنواع البر وطلب العلم النافع وإرشاد الناس إلى الخير على اختلاف أنواعه والمحافظة على موجبات الفوز بالجنة والنجاة من النار، والقيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والأخذ على يد الظالم بحسب الاستطاعة وبما تبلغ إليه القدرة ولم يشتغلوا بغير ذلك مما لم يكلفهم الله بعلمه ولا تعبدهم بالوقوف على حقيقته.." (١)

"واشتغال بحكاية الخرافات المبكيات لا المضحكات، وليس مقصودنا هاهنا إلا إرشاد السائل إلى أن المذهب الحق في الصفات هو إمرارها على ظاهرها من دون تأويل ولا تحريف ولا تكلف ولا تعسف ولا جبر ولا تشبيه ولا تعطيل. وإن ذلك هو مذهب السلف الصالح الصحابة والتابعين وتابعيهم.

فإن قلت: وماذا تريد بالتعطيل في مثل هذه العبارات التي تكررها؟ فإن أهل المذاهب الإسلامية يتنزهون عن ذلك ويتحاشون عنه، ولا يصدق معناه، ويوجد مدلوله إلا في طائفة من طوائف الكفار. وهم المنكرون للصانع.

قلت يا هذا إن كنت ممن له إلمام بعلم الكلام الذي اصطلح عليه طوائف من أهل الإسلام. فإنه لا محالة قد رأيت ما يقوله كثير منهم، ويذكرونه في مؤلفاتهم ويحكونه عن أكابرهم، أن الله سبحانه وتعالى وتقدس، لا هو جسم ولا جوهر ولا عرض ولا داخل العالم ولا خارجه، فأنشدك الله، أي عبارة تبلغ مبلغ هذه العبارة في النفي؟ وأي مبالغة في الدلالة على هذا النفي، تقوم مقام هذه المبالغة؟ فكان هؤلاء في فرارهم من شبهة التشبيه إلى هذا التعطيل كما قال القائل:

فكنت كالساعي إلى مثعب ... موائلا من سبل الراعد

---

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٩/٣٣٢

أو كالمستجير من الرمضاء بالنار، والهارب من لسعة الزنبور إلى لدغة الحية، ومن قرصة النملة إلى قضمة الأسد، وقد كان يغني هؤلاء وأمثالهم من المتكلمين التكلفين كلمتان من كتاب الله تعالى وصف بهما نفسه وأنزلهما على رسوله – صلى الله عليه وسلم – وهما: (ولا يحيطون به علما)، و (ليس كمثله شيء) فإن هاتين الكلمتين قد اشتملتا على فصل الخطاب وتضمنتا ما يغني أولي الألباب السالكين في تلك الشعاب والهضاب الصاعدين في متوعرات هاتيك العقاب فالكلمة الأولى منهما دلت دلالة بينة على أن كل ما تكلم به البشر في ذات الله وصفاته على وجه التدقيق ودعاوي التحقيق فهو مشوب بشعبة من شعب الجهل." (١)

"مخلوط بخلوط هي منافية للعلم مباينة له فإن الله سبحانه قد أخبرنا أنهم لا يحيطون به علما. فمن زعم أن ذاته كذا أو صفته كذا فلا شك أن صحة ذلك متوقفة على الإحاطة وقد نفيت عن كل فرد لأن هذه القضية هي في قوة لا يحيط به فرد من الأفراد علما فكل قول من أقوال المتكلفين صادر عن جهل إما من كل وجه أو من بعض الوجوه وما صدر عن جهل فهو مضاف إلى جهل ولا سيما إذا كان في ذات الله وصفاته فإن ذلك من المخاطرة بالدين، ما لم يكن في غيره من المسائل. وهذا يعلمه كل ذي علم ويعرفه كل عارف.

ولم يحظ بفائدة هذه الآية ويقف عندها ويقتطف من ثمراتها إلا الممرون للصفات على ظاهرها المريحون أنفسهم عن التكلفات **والتعسفات** **والتأويلات** والتحريفات وهم السلف الصالح كما عرفت فهم الذين اعترفوا بعدم الإحاطة وأوقفوا أنفسهم حيث أوقفها الله وقالوا: الله أعلم بكيفية ذاته وماهية صفاته بل العلم كله له وقالوا كما قال من قال ممن اشتغل بطلب هذا المحال فلم يظفر بغير القيل والقال:

العلم للرحمن جل جلاله ... وسواه في جهلاته يتغمغم

ما للتراب وللعلوم وإنما ... يسعى ليعلم أنه لا يعلم

بل اعترف كثير من هؤلاء المتكلفين بأنه لم يستفد من تكلفه وعدم قنوعه مما قنع به السلف الصالح إلا بمجرد الحيرة التي وجد عليها غيره من المتكلفين فقال:

وقد طفت في تلك المعاهد كلها ... وسرحت طرفي بين تلك المعالم

فلم أر إلا واضعا كف حائر ... على ذقن أو قارعا سن نادم

وها أنا أخبرك عن نفسي وأوضح لك ما وقعت فيه في أمسي فإني في أيام الطلب وعنفوان الشباب شغلت

---

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٩/٣٣٦

بهذا العلم الذي سموه تارة علم الكلام وتارة علم التوحيد وتارة علم أصول الدين وأكببت على مؤلفات الطوائف المختلفة." (١)

"وانطوى عنا، وهو بمعنى المضي والذهاب قال الخازن اليمين ليس عندنا بمعنى الجارحة، وإنما هي صفة جاء بها التوقيف فنحن نطلقها على ما جاءت ولا نكيفها، وننتهي إلى حيث انتهى بنا الكتاب؛ والأخبار المأثورة الصحيحة؛ وهذا مذهب أهل السنة والجماعة، قال سفيان بن عيينة كل ما وصف الله به نفسه في كتابه فتفسيره تلاوته والسكوت عنه اهـ.

ومعنى الآية ما عظموه حق تعظيمه، والحال أنه متصف بهذه الصفة الدالة على كمال القدرة، والمقصود الإشارة إلى أن المتولي لإبقاء السموات والأرض في هذه الدار هو المتولي لتخريبهما يوم القيامة، وذلك يدل على قدرته التامة على الإيجاد والإعدام، وأنه غني على الإطلاق فإنه إذا حاول تخريب الأرض يقبضها ويزيلها وتخريب السموات يجمعها كالسجل المطوي.

أخرج البخاري ومسلم وغيرهما من حديث أبي هريرة قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: " يقبض الله الأرض يوم القيامة ويطوي السماء بيمينه ثم يقول: أنا الملك أين ملوك الأرض " (١)؟

وعن ابن عمر قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول " يطوي الله السموات يوم القيامة ثم يأخذهن بيده اليمنى ثم يقول: أنا الملك أين الجبارون أين المتكبرون أين ملوك الأرض "، أخرجه الشيخان وفي الباب أحاديث وآثار تقتضي حمل الآية على ظاهرها من دون تكلف **لتأويل**، ولا **تعسف** بقال وقيل، ثم نزه سبحانه نفسه فقال:

(سبحانه وتعالى عما يشركون) به من المعبودات التي يجعلونها شركاء له مع هذه القدرة العظيمة – والحكمة الباهرة.

---

(١) صحيح الجامع/٧٩٨١.." (٢)

"قد تقدم الكلام في أمثال هذه الفواتح قال عبد المؤمن: سألت الحسن ابن الفضل لم قطع حم من عسق؟ ولم يقطع كهيعص؟ فقال: لأنها بين سور أولها حم، فجرت مجرى نظائرها قبلها وبعدها، فكان حم مبتدأ وعسق خبره ولأنهما عدتا آيتين وعدت أخواتهما مثل كهيعص، والمر والمص آية واحدة وقيل: إن

---

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٣٣٧/٩

(٢) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ١٤٤/١٢

الحروف المعجمة كلها في المعنى واحد من حيث إنها أس البيان وقاعدة الكلام، ذكره الجرجاني.

وقيل: لأن أهل **التأويل** لم يختلفوا في كهيعص وأخواتها أنها حروف التهجي لا غير، واختلفوا في حم فقيل: معناها حم أي قضى ما هو كائن ففصلوا بين ما يقدر فيه فعل وبين ما لا يقدر، وقيل إن ح حلمه، وم مجده وع علمه، وس سناؤه وق قدرته، أقسم الله بها، وقيل: هما اسمان للسورة وقيل: اسم واحد لها، وقيل غير ذلك مما هو متكلف **ومتعسف** لم يدل عليه دليل، ولا جاءت به حجة ولا شبهة، وقد ذكرنا قبل هذا ما روى في ذلك مما لا أصل له، والحق ما قدمناه لك في فاتحة سورة البقرة.." (١)

"إيجاز البيان عن معاني القرآن ، ج ١ ، ص : ١٨٣

و القنطار من الدينار ملء مسك ثور «١». وقيل «٢» : ألف مثقال.

والمقنطرة : المضاعفة «٣». وقيل «٤» : المعدة المنضدة على قياس الدنانير المدنرة. وفي الحديث «٥» «جاء الإسلام وبمكة مائة رجل كلهم قد قنطر» ، أي :

صار لهم قنطار من المال.

---

(١) أخرج الطبري هذا القول في تفسيره : ٦/ ٢٤٨ عن أبي نضرة ، ونقله الماوردي في تفسيره : ١/ ٣١٠ ، وابن عطية في المحرر الوجيز : ٣/ ٤٢ عن أبي نضرة أيضا.

وأخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره : ١١٥ (تفسير سورة آل عمران) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه ، وأورده السيوطي في الدر المنثور : ٢/ ١٦٢ وزاد نسبته إلى عبد بن حميد والبيهقي عن أبي سعيد الخدري.

والمسك : بفتح الميم وسكون السين : الجلد.

اللسان : ١٠/ ٤٨٦ (مسك).

(٢) ذكره ابن قتيبة في تفسير الغريب : ١٠٢ ، ومكي في تفسير المشكل : ١٢٥ دون عزو ، ونقل ابن الجوزي في زاد المسير : ١/ ٣٥٩ عن الكلبي أن القنطار ألف مثقال من ذهب أو فضة.

وقال ابن سيده في المحكم : ٦/ ٣٨٥ : «و هو بلغة بربر ألف مثقال من ذهب أو فضة» وأورد الطبري رحمه الله في تفسيره : (٦/ ٢٤٤ - ٢٤٩) الأقوال التي قيلت في تحديد «القنطار» ثم قال : «و قد ذكر أهل العلم بكلام العرب : أن العرب لا تحد القنطار بمقدار معلوم من الوزن ، ولكنها تقول : هو قدر وزن ... وقد ينبغي أن يكون ذلك كذلك ، لأن ذلك لو كان محددا قدره عندها ، لم يكن بين متقدمي أهل

---

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٢٧٣/١٢

التأويل فيه كل هذا الاختلاف.

فالصواب في ذلك أن يقال : هو المال الكثير ، كما قال الربيع بن أنس ، ولا يحد قدر وزنه بحد على **تعسف** ...».

وقال الزجاج في معانيه : ١/ ٣٨٣ : «و معنى القناطير» عند العرب الشيء الكثير من المال وهو جمع قنطار.

(٣) معاني الفراء : ١/ ١٩٥ ، وتفسير الطبري : ٦/ ٣٤٩ ، ونقله الماوردي في تفسيره : ١/ ٣١٠ ، عن قتادة.

وانظر تفسير البغوي : ١/ ٢٨٤ ، والمحرر الوجيز : ٣/ ٤٣.

(٤) أخرج نحوه الطبري في تفسيره : ٦/ ٢٥٠ عن السدي. وذكره الماوردي في تفسيره : ١/ ٣١٠.

(٥) ذكره البغوي في تفسيره : ١/ ٢٨٤ وعزاه إلى سعيد بن جبير ، وعكرمة وأورده الزمخشري في الكشاف : ١/ ٤١٦ دون عزو.." (١)

"إيجاز البيان عن معاني القرآن ، ج ١ ، ص : ٢٠٦

أو يكبتهم : يخزيهم «١» ، وقيل «٢» : يصرعهم.

١٢٨ ليس لك من الأمر شيء : أي : في عقابهم ، أو استصلاحهم حتى يقع إنابتهم وتوبتهم «٣».

١٣٠ أضعافا مضاعفة : كلما جاء أجله أجلوه ثانيا وزادوا على الأصل «٤». والفضل ربا.

١٣٣ وجنة عرضها السماوات والأرض : قيل «٥» للنبي عليه السلام : إذا كانت الجنة عرضها [السماوات] «٦» والأرض فأين النار؟.

قال : «سبحان الله! إذا جاء النهار فأين الليل؟».

وقيل «٧» : عرضها : ثمنها لو جاز بيعها ، من ....

---

(١) تفسير الطبري : ٧/ ١٩٣ ، ومفردات الراغب : ٤٢٠.

(٢) هو قول أبي عبيدة في مجاز القرآن : ١/ ١٠٣ ، وانظر تفسير غريب القرآن لابن قتيبة : ١١٠ ، وتفسير الطبري : ٧/ ١٩٣ ، ومعاني القرآن للزجاج : ١/ ٤٦٧ ، ومعاني النحاس : ١/ ٤٧٢.

---

(١) إيجازالبيان عن معاني القرآن، ١/١٨٣

(٣) تفسير الماوردي : ١/ ٣٤٣ ، وزاد المسير : ١/ ٤٥٧ ، وتفسير الفخر الرازي : ٨/ ٢٣٩.
(٤) قال الطبري في تفسيره : ٧/ ٢٠٤ : «كان أكلهم ذلك في جاهليتهم أن الرجل منهم كان يكون له على الرجل مال إلى أجل ، فإذا حل الأجل طلبه من صاحبه ، فيقول له الذي عليه المال : أخر عني دينك وأزيدك على مالك. فيفعلان ذلك. فذلك هو الربا أضعافا مضاعفة ، فنهاهم الله عز وجل في إسلامهم عنه ...».
(٥) أخرجه الإمام أحمد في مسنده : ٣/ ٤٤٢ عن التنوخي رسول هرقل مرفوعا وكذا الطبري في تفسيره : ٧/ ٢٠٩ وأخرجه موقوفا على عمر بن الخطاب وابن عباس رضي الله عنهم.
وأخرجه الحاكم في المستدرك : ١/ ٣٦ ، كتاب الإيمان ، عن أبي هريرة رضي الله عنه ورفعه. وقال : «حديث صحيح على شرط الشيخين ، ولا أعلم له علة ولم يخرجاه ووافقه الذهبي».
وأورده السيوطي في الدر المنثور : ٢/ ٣١٥ ، وزاد نسبته إلى البزار عن أبي هريرة مرفوعا.
ونسبه - أيضا - إلى عبد بن حميد ، وابن المنذر موقوفا على عمر رضي الله عنه.
(٦) في الأصل : «السماء» ، والمثبت في النص عن «ج».
(٧) ذكر المؤلف رحمه الله - هذا القول في كتابه وضح البرهان : ١/ ٢٥٧ فقال : «و **تعسف** ابن بحر في **تأويلها** ، فقال : عرضها ثمنها لو جاز بيعها من المعارضة في عقود البياعات».
ونقل الفخر الرازي في تفسيره : ٩/ ٦ عن أبي مسلم الأصبهاني - وهو ابن بحر - قال :
«و فيه وجه آخر وهو أن الجنة لو عرضت بالسماوات والأرض على سبيل البيع لكانتا ثمنا للجنة ، تقول إذا بعت الشيء بالشيء الآخر : عرضته عليه وعارضته به ، فصار العرض يوضع موضع المساواة بين الشيئين في القدر ، وكذا أيضا معنى القيمة لأنها مأخوذة من مقاومة الشيء بالشيء حتى يكون كل واحد منهما مثلا آخر».
وذكر الرازي وجها آخر فقال : «المقصود المبالغة في وصف سعة الجنة وذلك لأنه لا شيء عندنا أعرض منهما ، ونظيره قوله : خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض فإن أطول الأشياء بقاء عندنا هو السموات والأرض ، فخوطبنا على وفق ما عرفناه ، فكذا هاهنا».." (١)
"ولا يجعل همته فيما حجب به أكثر الناس من العلوم عن حقائق القرآن، إما بالوسوسة في خروج حروفه، وترقيقها، وتفخيمها، وإمالتها، والنطق بالمد الطويل، والقصير، والمتوسط، وغير ذلك . فإن هذا

(١) إيجازالبيان عن معاني القرآن، ٢٠٦/١

حائل للقلوب، قاطع لها عن فهم مراد الرب من كلامه، وكذلك شغل النطق بـ ﴿ أأنذرتهم ﴾ ، وضم الميم من ﴿ عليهم ﴾ ووصلها بالواو، وكسر الهاء أو ضمها ونحو ذلك . وكذلك مراعاة النغم، وتحسين الصوت .

وكذلك تتبع وجوه الإعراب، واستخراج التأويلات المستكرهة، التي هي بالألغاز والأحاجي أشبه منها بالبيان .

/ وكذلك صرف الذهن إلى حكاية أقوال الناس، ونتائج أفكارهم .

وكذلك تأويل القرآن على قول من قلد دينه أو مذهبه، فهو يتعسف بكل طريق، حتي يجعل القرآن تبعا لمذهبه، وتقوية لقول إمامه، وكل محجوبون بما لديهم عن فهم مراد الله من كلامه في كثير من ذلك أو أكثره .

وكذلك يظن من لم يقدر القرآن حق قدره، أنه غير كاف في معرفة التوحيد، والأسماء والصفات، وما يجب لله وينزه عنه، بل الكافي في ذلك : عقول الحيارى والمتهوكين [المتهوكون : المتحيرون] الذين كل منهم قد خالف صريح القرآن مخالفة ظاهرة . وهؤلاء أغلظ الناس حجابا عن فهم كتاب الله تعالى . والله . سبحانه وتعالى . أعلم .." (١)

"النار لا محالة، وقالت الخوارج: إذا كان صاحب كبيرة أو صغيرة فهو في النار مخلد ولا إيمانه له، وجعلوا آيات الوعد كلها مخصصة بالمؤمن المحسن والمؤمن التائب، وجعلوا آيات الوعيد عامة في العصاة كفارا أو مؤمنين، وقال أهل السنة: آيات الوعد ظاهرة العموم ولا يصح نفوذ كلها لوجهه بسبب تعارضها كقوله تعالى ﴿لا يصلاها إلا الأشقى الذي كذب وتولى﴾ [الليل:١٥، ١٦] وقوله ﴿ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم﴾ [الجن:٢٣]، فلا يد أن نقول: إن آيات الوعد لفظها لفظ العموم، والمراد به الخصوص: في المؤمن المحسن، وفيمن سبق في علم الله تعالى العفو عنه دون تعذيب من العصاة، وأن آيات الوعيد لفظها عموم والمراد به الخصوص في الكفرة، وفيمن سبق علمه تعالى أنه يعذبه من العصاة. وآية ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به﴾ جلت الشك وذلك أن قوله ﴿ويغفر ما دون ذلك﴾ مبطل للمعتزلة، وقوله: ﴿لمن يشاء﴾ رادا على المرجئة دال على أن غفران ما دون الشرك لقوم دون قوم، ولعله بنى كلامه على تأويل الشرك به بما يشمل الكفر كله، أو بناه على أن اليهود أشركوا فقالوا: عزير ابن الله، والنصارى أشركوا فقالوا: المسيح ابن الله، وهو تأويل الشافعي فيما نسبه إليه فخر الدين، وهو تأويل بعيد. فالإشراك له معناه في

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (التفسير)، ٤/١٣٤

الشريعة، والكفر دونه له معناه.

والمعتزلة تأولوا الآية بما أشار إليه في الكشاف: بأن قوله ﴿لمن يشاء﴾ معمول يتنازعه ﴿لا يغفر﴾ المنفي ﴿ويغفر﴾ المثبت. وتحقيق كلامه أن يكون المعنى عليه: إن الله لا يغفر الشرك لمن يشاء ويغفر ما دون الشرك لمن يشاء، ويصير معنى لا يغفر لمن يشاء أنه لا يشاء المغفرة له إذ لو شاء المغفرة له لغفر له، لأن مشيئة الله الممكن لا يمنعها شيء، وهي لا تتعلق بالمستحيل، فلما قال ﴿لا يغفر﴾ علمنا أن من يشاء معناه لا يشاء أن يغفر، فيكون الكلام من قبيل الكناية، مثل قولهم: لا أعرفنك تفعل كذا، أي لا تفعل فأعرفك فاعلا، وهذا التأويل تعسف بين.

وأحسب أن تأويل الخوارج قريب من هذا. وأما المرجئة فتأولوا بما نقله عنهم ابن عطية: أن مفعول ﴿من يشاء﴾ محذوف دل عليه قوله ﴿أن يشرك به﴾ ، أي ويغفر ما دون الشرك لمن يشاء الإيمان، أي لمن آمن، وهي تعسفات تكره القرآن على خدمة مذاهبهم. وعندي أن هذه الآية، إن كانت مرادا بها الإعلام بأحوال مغفرة الذنوب فهي آية اقتصر فيها على بيان المقصود، وهو تهويل شأن الإشراك، وأجمل ما عداه إجمالا عجيبا، بأن أدخلت صوره كلها في قوله ﴿لمن يشاء﴾ المقتضي مغفرة لفريق مبهم ومؤاخذة لفريق." (١)

"مبهم. والحوالة في بيان هذا المجمل على الأدلة الأخرى المستقراة من الكتاب والسنة، ولو كانت هذه الآية مما نزل في أول البعثة لأمكن أن يقال: إن ما بعدها من الآيات نسخ ما تضمنته، ولا يهولنا أنها خبر لأنها خبر مقصود منه حكم تكليفي، ولكنها نزلت بعد معظم القرآن، فتعين أنها تنظر إلى كل ما تقدمها، وبذلك يستغني جميع طوائف المسلمين عن التعسف في تأويلها كل بما يساعد نحلته، وتصبح صالحة لمحامل الجميع، والمرجع في تأويلها إلى الأدلة المبينة، وعلى هذا يتعين حمل الإشراك بما يشمل اليهودية والنصرانية، ولعله نظر فيه إلى قول ابن عمر في تحريم تزوج اليهودية والنصرانية بأنهما مشركتان. وقال: أي شرك أعظم من أن يدعى لله ابن.

وأدلة الشريعة صريحة في اختلاف مفهوم هذين الوصفين، وكون طائفة من اليهود قالوا: عزر ابن الله، والنصارى قالوا: المسيح ابن الله، لا يقتضي جعلهم مشركين إذ لم يدعوا مع ذلك لهذين إلهية تشارك الله تعالى، واختلاف الأحكام التكليفية بين الكفرين دليل على أن لا يراد بهذا اللفظ مفهوم مطلق الكفر، على أنه ماذا يغني هذا التأويل إذا كان بعض الكفرة لا يقول بإلهية غير الله مثل معظم اليهود.

---

(١) التحرير والتنوير، ٤/١٥٢

وقد اتفق المسلمون كلهم على أن التوبة من الكفر، أي الإيمان، يوجب مغفرته سواء كان كفر إشراك أن كفرا بالإسلام، لا شك في ذلك، إما بوعد الله عند أهل السنة، أو بالوجوب العقلي عند المعتزلة؛ وأن الموت على الكفر مطلقا لا يغفر بلا شك، إما بوعيد الله، أو بالوجوب العقلي؛ وأن المذنب إذا تاب يغفر ذنبه قطعا، إما بوعد الله أو بالوجوب العقلي. واختلف في المذنب إذا مات على ذنبه ولم يتب أو لم يكن له من الحسنات ما يغطي على ذنوبه، فقال أهل السنة: يعاقب ولا يخلد في العذاب بنص الشريعة، لا بالوجوب، وهو معنى المشيئة، فقد شاء الله ذلك وعرفنا مشيئته بأدلة الكتاب والسنة.

وقال المعتزلة والخوارج: هو في النار خالدا بالوجوب العقلي، وقال المرجئة: لا يعاقب بحال، وكل هاته الأقسام داخل في إجمال ﴿لمن يشاء﴾.

وقوله ﴿ومن يشرك بالله فقد افترى إثما عظيما﴾ زيادة في تشنيع حال الشرك. والافتراء: الكذب الذي لا شبهة للكاذب فيه، لأنه مشتق من الفري. وهو قطع الجلد. وهذا مثل ما أطلقوا عليه لفظ الاختلاق من الخلق. وهو قطع الجلد، وتقدم عند قوله." (١)

"تقولوا، ودرج عليه بعض المفسرين مثل البغوي؛ فيكون من إيجاز الحذف اعتمادا على قرينة السياق والمقام.وزعم ابن هشام في مغني اللبيب أنه **تعسف**، وذكر أن بعض النحويين زعم أن من معاني "أن" أن تكون بمعنى "لئلا" .

وعندي: أن الذي ألجأ النحويين والمفسرين لهذا **التأويل** هو البناء على أن "أن" تخلص المضارع للاستقبال فتقتضي أن قول أهل الكتاب:ما جاءنا بشير ولا نذير غير حاصل في حال نزول الآية، وأنه مقدر حصوله في المستقبل.ويظهر أن إفادة "أن" تخليص المضارع للمستقبل إفادة أكثرية وليست بمطردة، وقد ذهب إلى ذلك أبو حيان وذكر أن أبا بكر الباقلاني ذهب إليه، بل قد تفيد "أن" مجرد المصدرية كقوله تعالى :﴿وأن تصوموا خير لكم﴾ [البقرة:١٨٤]، وقول امرئ القيس:

فإما تريني لا أغمض ساعة ... من الليل إلا أن أكب وأنعسا

فإنه لا يريد أنه ينعس في المستقبل.وأن صرفها عن إفادة الاستقبال يعتمد على القرائن، فيكون المعنى هنا أن أهل الكتاب قد قالوا هذا العذر لمن يلومهم مثل الذين اتبعوا الحنيفية، كأمية بن أبي الصلت وزيد بن عمرو بن نفيل، أو قاله اليهود لنصارى العرب.

وقوله: ﴿فقد جاءكم بشير ونذير﴾ الفاء فيه للفصيحة، وقد ظهر حسن موقعها بما قررت به معنى التعليل،

---

(١) التحرير والتنوير، ١٥٣/٤

أي لأن قلتم ذلك فقد بطل قولكم إذ قد جاءكم بشير ونذير.ونظير هذا قول عباس بن الأحنف:

قالوا خراسان أقصى ما يراد بنا ... ثم القفول فقد جئنا خراسانا

[٢٢.٢٠] ﴿وإذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا وآتاكم ما لم يؤت أحدا من العالمين يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين قالوا يا موسى إن فيها قوما جبارين وإنا لن ندخلها حتى يخرجوا منها فإن يخرجوا منها فإنا داخلون﴾.

عطف القصة على القصص والمواعظ.وتقدم القول في نظائر ﴿وإذ قال﴾ في مواضع منها قوله تعالى: ﴿وإذ قال ربك للملائكة﴾ في البقرة[٣٠].." (١)

"والنضير وقد هزموا وكفى الله المسلمين بأسهم وأورثهم أرضهم فلم يقع قتال معهم بعد ثم ثنى بغزوة تبوك التي هي من مشارف الشام.

وعن مجاهد: أن هذه الآية نزلت في الأمر بغزوة تبوك فالمراد من الذين أوتوا الكتاب خصوص النصارى، وهذا لا يلاقي ما تظافرت عليه الأخبار من أن السورة نزلت بعد تبوك.

و ﴿من﴾ بيانية وهي تبين الموصول الذي قبلها.

وظاهر الآية أن القوم المأمور بقتالهم ثبتت لهم معاني الأفعال الثلاثة المتعاطفة في صلة الموصول، وأن البيان الواقع بعد الصلة بقوله: ﴿من الذين أوتوا الكتاب﴾ راجع إلى الموصول باعتبار كونه صاحب تلك الصلات، فيقتضي أن الفريق المأمور بقتاله فريق واحد، انتفى عنهم الإيمان بالله واليوم الآخر، وتحريم ما حرم الله، والتدين بدين الحق. ولم يعرف أهل الكتاب بأنهم لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر. فاليهود والنصارى مثبتون لوجود الله تعالى ومؤمنون بيوم الجزاء.

وبهذا الاعتبار تحير المفسرون في تفسير هذه الآية فلذلك تأولوها بأن اليهود والنصارى، وإن أثبتوا وجود الله واليوم الآخر، فقد وصفوا الله بصفات تنافي الإلهية فكأنهم ما أمنوا به، إذ أثبت اليهود الجسمية لله تعالى و قالوا: ﴿يد الله مغلولة﴾ . وقال كثير منهم: ﴿عزير ابن الله﴾ [التوبة: ٣٠].

وأثبت النصارى تعدد الإله بالتثليث فقاربوا قول المشركين فهم أبعد من اليهود عن الإيمان الحق، وأن قول الفريقين بإثبات اليوم الآخر قد ألصقوا به تخيلات وأكذوبات تنافي حقيقة الجزاء: كقولهم: ﴿لن تمسنا النار إلا أياما معدودة﴾ [البقرة:٨٠] فكأنهم لم يؤمنوا باليوم الآخر. وتكلف المفسرون لدفع ما يرد على

---

(١) التحرير والتنوير، ٧٥/٥

تأويلهم هذا من المنوع وذلك مبسوط في تفسير الفخر وكله **تعسفات**.

والذي أراه في تفسير هذه الآية أن المقصود الأهم منها قتال أهل الكتاب من النصارى كما علمت ولكنها أدمجت معهم المشركين لئلا يتوهم أحد أن الأمر بقتال أهل الكتاب يقتضي التفرغ لقتالهم ومتاركة قتال المشركين.

فالمقصود من الآية هو الصفة الثالثة ﴿ولا يدينون دين الحق﴾ .

وأما قوله: ﴿الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر﴾ – إلى قوله – ﴿ورسوله﴾." (١)

"تجعلونها مفتوحة إلى القبلة. قاله ابن عطية عن ابن عباس.

والقبلة: اسم في العربية لجهة الكعبة. وتلك الجهة هي ما بين المشرق والمغرب لأن قبلة بلاد مصر كقبلة المدينة ما بين المشرق والمغرب وهي الجنوب، فيجوز أن يكون التعبير عن تلك الجهة بالقبلة في الآية حكاية لتعبير موسى عنها بما يدل على معنى التوجه إلى الجهة التي يصلون إليها، وهي قبلة إبراهيم، فيكون أمر بني إسرائيل يومئذ جاريا على الملة الحنيفية قبل أن ينسخ بالاستقبال إلى صخرة القدس ويجوز أن يكون موسى قد عبر بما يفيد معنى الجنوب فحكيت عبارته في القرآن باللفظ المرادف له الشائع في التعبير عن الجنوب عند العرب وهو كلمة قبلة.

والحكمة في جعل البيوت إلى القبلة أن الشمس تدخلها من أبوابها في غالب أوقات النهار في جميع الفصول وفي ذلك منافع كثيرة.

والذين فسروا البيوت بأنها بيوت السكنى فسروا قبلة: إما بمعنى متقابلة، وإما بمعنى اجعلوا بيوتكم محل صلاتكم، وكلا التفسيرين بعيد عن الاستعمال.

وأما الذين تأولوا البيوت بالمساجد فقد فسروا القبلة بأنها قبلة الصلاة، أي جهة الكعبة.

وعن ابن عباس: كانت الكعبة قبلة موسى. وعن الحسن: كانت الكعبة قبلة كل الأنبياء. وهذا التفسير يلائم تركيب ﴿اجعلوا بيوتكم قبلة﴾ لأن التركيب اقتضى أن المجعول قبلة هو البيوت أنفسها لا أن تجعل الصلاة فيها إلى جهة القبلة فإذا افتقدنا **التأويلات** كلها لا نجدها إلا مفككة **متعسفة** خلا التفسير الذي عولنا عليه، وقد اختلفوا فيه فهدانا الله إليه.

وأسند فعل ﴿اجعلوا﴾ إلى ضمير الجماعة لأن ذلك الجعل من عمل موسى وأخيه وقومهما إذ كل أحد مكلف بأن يجعل بيته قبلة.

---

(١) التحرير والتنوير، ١٠/٦٥

وأمرهم بإقامة الصلاة، أي التي فرضها الله عليهم على لسان موسى، والتي كانوا يصلونها من قبل مجيء موسى اتباعا لإبراهيم عليه السلام وأبنائه. والظاهر أن الداعي إلى أمرهم بإقامة الصلاة أن اتخاذ البيوت كان في حالة رحيل فكانت حالتهم مظنة الشغل عن إقامة الصلوات فلذلك أمروا بالمحافظة على إقامة الصلاة في مدة رحلتهم.

وعطف جملة: ﴿وبشر المؤمنين﴾ على ما قبلها يؤذن بأن ما أمروا به من اتخاذ." (١)

"وللمفسرين طرائق كثيرة تزيد على ثمان **لتأويل** هذه الآية **متعسفة** أو مدخولة، وهي متفاوتة، وأقربها قول من جعل جملة ﴿أمرنا مترفيها﴾

وللمفسرين طرائق كثيرة تزيد على ثمان **لتأويل** هذه الآية **متعسفة** أو مدخولة، وهي متفاوتة، وأقربها قول من جعل جملة ﴿أمرنا مترفيها﴾ إلخ صفة لـ﴿قرية﴾وجعل جواب(إذا)محذوفا.

والمترف: اسم مفعول من أترفه إذا أعطاه الترفة بضم التاء وسكون الراء أي النعمة. والمترفون هم أهل النعمة وسعة العيش، وهم معظم أهل الشرك بمكة. وكان معظم المؤمنين يومئذ ضعفاء قال الله تعالى :﴿وذرني والمكذبين أولي النعمة ومهلهم قليلا﴾ [المزمل:١١].

وتعليق الأمر بخصوص المترفين مع أن الرسل يخاطبون جميع الناس، لأن عصيانهم الأمر الموجه إليهم هو سبب فسقهم وفسق بقية قومه إذ هم قادة العامة وزعماء الكفر فالخطاب في الأكثر يتوجه إليهم، فإذا فسقوا عن الأمر اتبعهم الدهماء فعم الفسق أو غلب على الـقرية فاستحقت الهلاك.

وقرأ الجمهور ﴿أمرنا﴾ بهمزة واحدة وتخفيف الميم، وقرأ يعقوب ﴿آمرنا﴾ بالمد بهمزتين همزة التعدية وهمزة فاء الفعل، أي جعلناهم آمرين، أي داعين قومهم إلى الضلالة، فسكنت الهمزة الثانية فصارت ألفا تخفيفا، أو الألف ألف المفاعلة، والمفاعلة مستعملة في المبالغة، مثل: عافاه الله.

والفسق: الخروج عن المقر وعن الطريق. والمراد به في اصطلاح القرآن الخروج عما أمر الله به، وتقدم عند قوله تعالى :﴿وما يضل به إلا الفاسقين﴾ [البقرة:٢٦] في سورة البقرة[٢٦].

و ﴿القول﴾ هو ما يبلغه الله إلى الناس من كلام بواسطة الرسل وهو قول الوعيد كما قال: ﴿فحق علينا قول ربنا إنا لذائقون﴾ [الصافات:٣١].

والتدمير: هدم البناء وإزالة أثره، وهو مستعار هنا للاستئصال إذ المقصود إهلاك أهلها ولو مع بقاء بنائهم كما في قوله: ﴿واسأل القرية﴾ [يوسف:٨٢]. وتقدم التدمير عند قوله تعالى: ﴿ودمرنا ما كان يصنع

---

(١) التحرير والتنوير، ١٦٢/١١

فرعون وقومه﴾ في سورةالأعراف[١٣٧]. وتأكيد ﴿دمرناها﴾ بالمصدر مقصود منه الدلالة على عظم التدمير لا نفي احتمال المجاز.

[١٧] ﴿وكم أهلكنا من القرون من بعد نوح وكفى بربك بذنوب عباده خبيرا بصيرا﴾

إلخ صفة لـ﴿قرية﴾وجعل جواب(إذا)محذوفا.

والمترف: اسم مفعول من أترفه إذا أعطاه الترفة بضم التاء وسكون الراء أي النعمة. والمترفون هم أهل النعمة وسعة العيش، وهم معظم أهل الشرك بمكة. وكان معظم المؤمنين يومئذ ضعفاء قال الله تعالى: ﴿وذرني والمكذبين أولي النعمة ومهلهم قليلا﴾ [المزمل:١١].

وتعليق الأمر بخصوص المترفين مع أن الرسل يخاطبون جميع الناس، لأن عصيانهم الأمر الموجه إليهم هو سبب فسقهم وفسق بقية قومه إذ هم قادة العامة وزعماء الكفر فالخطاب في الأكثر يتوجه إليهم، فإذا فسقوا عن الأمر اتبعهم الدهماء فعم الفسق أو غلب على القرية فاستحقت الهلاك.

وقرأ الجمهور ﴿أمرنا﴾ بهمزة واحدة وتخفيف الميم، وقرأ يعقوب ﴿آمرنا﴾ بالمد بهمزتين همزة التعدية وهمزة فاء الفعل، أي جعلناهم آمرين، أي داعين قومهم إلى الضلالة، فسكنت الهمزة الثانية فصارت ألفا تخفيفا، أو الألف ألف المفاعلة، والمفاعلة مستعملة في المبالغة، مثل: عافاه الله.

والفسق: الخروج عن المقر وعن الطريق. والمراد به في اصطلاح القرآن الخروج عما أمر الله به، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿وما يضل به إلا الفاسقين﴾ [البقرة:٢٦] في سورة البقرة[٢٦].

و ﴿القول﴾ هو ما يبلغه الله إلى الناس من كلام بواسطة الرسل وهو قول الوعيد كما قال: ﴿فحق علينا قول ربنا إنا لذائقون﴾ [الصافات:٣١].

والتدمير: هدم البناء وإزالة أثره، وهو مستعار هنا للاستئصال إذ المقصود إهلاك أهلها ولو مع بقاء بنائهم كما في قوله: ﴿واسأل القرية﴾ [يوسف:٨٢]. وتقدم التدمير عند قوله تعالى: ﴿ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه﴾ في سورةالأعراف[١٣٧]. وتأكيد ﴿دمرن ا ها﴾ بالمصدر مقصود منه الدلالة على عظم التدمير لا نفي احتمال المجاز.

[١٧] ﴿وكم أهلكنا من القرون من بعد نوح وكفى بربك بذنوب عباده خبيرا بصيرا﴾." (١)

"استرشادا. فقد أنبأهم الله بمصير الجبال إبطالا لشبهتهم وتعلما للمؤمنين. قال القرطبي: جاء هنا أي قوله ﴿فقل ينسفها﴾ بفاء وكل سؤال في القرآن ﴿قل﴾ أي كل جواب في لفظ منه مادة سؤال بغير فاء

---

(١) التحرير والتنوير، ١٤/٤٥

إلا هذا، لأن المعنى إن سألوك عن الجبال فقل، فتضمن الكلام معنى الشرط، وقد علم أنهم يسألونه عنها فأجابهم قبل السؤال. وتلك أسئلة تقدمت سألوا عنها النبي صلى الله عليه وسلم فجاء الجواب عقب السؤال ا هـ.

وأكد ﴿ينسفها نسفا﴾ لإثبات أنه حقيقة لا استعارة. فتقدير الكلام: ونحشر المجرمين يومئذ رزقا... إلى آخره، وننسف الجبال نسفا، فقل ذلك للذين يسألونك عن الجبال.

والنسف: تفريق وإذراء، وتقدم آنفا.

والقاع: الأرض السهلة.

والصفصف: الأرض المستوية التي لا نتوء فيها.

ومعنى ﴿يذرها قاعا صفصفا﴾ أنها تندك في مواضعها وتسوى مع الأرض حتى تصير في مستوى أرضها، وذلك يحصل بزلزال أو نحوه، قال تعالى: ﴿إذا رجت الأرض رجا وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا﴾ [الواقعة:٤-٦].

وجملة ﴿لا ترى فيها عوجا ولا أمتا﴾ حال مؤكدة لمعنى ﴿قاعا صفصفا﴾ لزيادة تصوير حالة فيزيد تهويلها، والخطاب في ﴿لا ترى فيها عوجا﴾ لغير معين يخاطب به الرسول صلى الله عليه وسلم سائليه.

والعوج بكسر العين وفتح الواو: ضد الاستقامة، ويقال بفتح العين والواو، كذلك فهما مترادفان على الصحيح من أقوال أئمة اللغة. وهو ما جزم به عمرو واختاره المرزوقي في شرح الفصيح . وقال جماعة: مكسور العين يجري على الأجسام غير المنتصبة كالأرض وعلى الأشياء المعنوية كالدين. و مفتوح العين يوسف به الأشياء المنتصبة كالحائط والعصا، وهو ظاهر ما في لسان العرب عن الأزهري، وقال فريق: مكسور العين توصف به المعاني، و مفتوح العين توصف به الأعيان. وهذا أضعف الأقوال، وهو منقول عن ابن دريد في الجمهرة وتبعه في الكشاف هنا، وكأنه مال إلى ما فيه من التفرقة في الاستعمال، وذلك من الدقائق التي يميل إليها المحققون. ولم يعرج عليه صاحب القاموس، **وتعسف** صاحب الكشاف **تأويل** الآية على اعتباره خلافا." (١)

"في قوله في سورة يوسف ﴿فنجي من نشاء﴾ ووجه أبو علي هذا الرسم بأن النون الثانية لما كانت ساكنة وكان وقوع الجيم بعدها يقتضي إخفاءها لأن النون الساكنة تخفي مع الأحرف الشجرية وهي الجيم والشين والضاد فلما أخفيت حذفت في النطق فشابه إخفاؤها حالة الإدغام فحذفها كاتب المصحف في

---

(١) التحرير والتنوير، ١٨٢/١٦

الخط لخفاء النطق بها في اللفظ، أي كما حذفوا نون "إن" مع "لا" في نحو ﴿إلا تفعلوه﴾ من حيث إنها تدغم في اللام. وقرأ جمهور القراء بإثبات النونين في النطق فيكون حذف إحدى النونين في الخط مجرد تنبيه على اعتبار من اعتبارات الأداء. وقرأ ابن عامر، وأبو بكر عن عاصم بنون واحدة وبتشديد الجيم على اعتبار إدغام النون في الجيم كما تدغم في اللام والراء. وأنكر ذلك عليها أبو حاتم والزجاج وقالا: هو لحن. ووجه أبو عبيد والفراء وثعلب وقراءتها بأن ﴿ننجي﴾ سكنت ياؤه ولم تحرك على لغة من يقول بقي ورضي فيسكن الياء كما في قراءة الحسن ﴿وذروا ما بقي من الربا﴾ بتسكين ياء ﴿بقي﴾ . وعن أبي عبيد والقتبي أن النون الثانية أدغمت في الجيم.

ووجه ابن جني متابعا للأخفش الصغير بأن أصل هذه القراءة: ننجي بفتح النون الثانية وتشديد الجيم فحذفت النون الثانية لتوالي المثلين فصار نجي. وعن بعض النحاة **تأويل** هذه القراءة بأن نجي فعل مضي مبني للنائب وأن نائب الفاعل ضمير يعود إلى النجاء المأخوذ من الفعل، أو المأخوذ من اسم الإشارة في قوله: ﴿وكذلك﴾ .

وانتصب ﴿المؤمنين﴾ على المفعول به على رأى من يجوز إنابة المصدر مع وجود المفعول به. كما في قراءة أبي جعفر ﴿ليجزي﴾ بفتح الزاي قوما بما كانوا يكسبون بتقدير ليجزى الجزاء قوما. وقال الزمخشري في الكشاف: إن هذا التوجيه بارد **التعسف**.

[٨٩-٩٠] ﴿وزكريا إذ نادى ربه رب لا تذرني فردا وأنت خير الوارثين فاستجبنا له ووهبنا له يحيى وأصلحنا له زوجه إنهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين﴾

﴿وزكريا إذ نادى ربه رب لا تذرني فردا وأنت خير الوارثين فاستجبنا له ووهبنا له يحيى وأصلحنا له زوجه﴾ كان أمر زكريا الذي أشار إليه قوله: ﴿إذ نادى ربه﴾ آية من آيات الله في عنايته." (١)

"فاسْتُعْمِلَ الظَّن استعمال اليَقين [مجازاً ، كما استعمل العِلْم استعمال الظّن ؛ كقوله : ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ﴾ [الممتحنة : ١٠] ولكن العرب لا تستعمل الظَّن استعمال اليقين] إلاّ فيما لم يخرج إلى الحسّ والمشاهدة كالآيتين والبَيْت ، ولا تجدهم يقولون في رجل حاضر : أظنّ هذا إنساناً.

قائلو هذا القول قالوا : إن الظن ـ هنا ـ بمعنى العلم ، قالوا : لأنّ الظن وهو الاعتقاد الذي يقارنه تجويز النقيض يقتضي أن يكون صاحبه غير جازم بيوم القيامة ، وذلك كفر والله ـ تعالى ـ مدح على [الظّن] ، والمدح على الكُفْرِ غير جائز ، فوجب أن يكون المراد من الظن ـ هاهنا ـ العلم ، وسبب هذا المجاز أن

---

(١) التحرير والتنوير، ٩٨/١٧

العلم والظن يشتركان في كون كل واحد منهما اعتقاداً راجحاً ، إلا أن العلم راجحٌ مانعن من النقيض ، والظن راجحُ غير مانع من النقيض ، فلما اشتبها من هذا الوجه صَحّ إطلاق اسم أحدهما علىٰ الآخر ، كما في الآية والبَيْت.

والثاني : أن الظّن على بابه وفيه **تأويلان** : أحدهما : أن تجعل مُلاَقَاة الرب مجازاً عن الموت ؛ لأن مُلاَقاة الرب سبب عن الموت ، فأطلق المسبّب ، وأراد السبب ، وهو مجاز مشهور فإنه يقال لمن مات : إنه لقي رَبَّهُ ، فتقدير الآية : وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين الذين يظنون أنهم ملاقو المَوْت في كل لَحْظَةِ ، فإن من كان متوقعاً للموت في كل لحظة ، فإنه لا يفارق قلبه الخشوع.

وثانيها : أنهم يظنون مُلاَقاة ثواب ربهم ؛ لأنهم ليسوا قاطعين بالثواب ، دون العِقَاب ، والتقدير : يظنون أنهم ملاقو ثَوَاب ربهم ، ولكن يشكل على هذا عطف ﴿وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ فإنه إذا أعدناه على الثَّوَاب المقدر ، فيزول الإشْكَال أو يقال : إنه بالنسبة إلى الأوّل بمعنى الظَّن على بابه ، وبالنِّسْبَة إلى الثَّاني بمعنى اليقين ، ويكون قد جمع في الكلمة الوَاحِدَةِ بين الحقيقة والمجاز ، وهي مسألة خلاف.

وثالثها : قال المَهْدَوِيّ والمَاوَرْدِيّ وغيرهما : أن يضمر في الكلام " بذنوبهم " ، فكأنهم يتوقعون لقاءه مذنبين ؛ لأن الإنسان الخاشع قد ينسى ظنه بيقينه وبأعماله.

قال " ابن عطية " : " وهذا **تعسُّف** ".

فصل في أوجه ورود لفظ الظن قال " أبو العباس المقرىء " : وقد ورد " الظَّن " في القرآن بإزاء خمسة معان : الأول : بمعنى " اليقين " كهذه الآية ، ومثله : ﴿إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلاَقٍ حِسَابِيَهْ﴾ ، [الحاقة : ٢٠] ومثله : ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاَقُواْ اللَّهِ﴾ [البقرة : ٢٤٩].

الثاني : بمعنى " الشَّك " قال تعالى : ﴿إِن نَّظُنُّ إِلاَّ ظَنّاً وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ﴾ [الجاثية : ٣٢].

الثالث بمعنى " حسب " قال تعالى : ﴿إِنَّهُ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ﴾ [الانشقاق : ١٤] أي : حسب ألا يرجع ، ومثله : ﴿وَلَاكِن ظَنَنتُمْ أَنَّ اللَّهَ لاَ يَعْلَمُ كَثِيراً مِّمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [فصلت : ٢٢].

الرابع : بمعنى " الإنكار " قال تعالى : ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَآءَ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلاً ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُواْ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [ص : ٢٧] أي : إنكارهم.

والخامس : بمعنى " الجَحْد " قال تعالى : ﴿وَمَا ظَنُّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ﴾ [يونس : ٦٠] أي : وما جَحْدُهم.

و " أن " وما في حَيْزها سادّة مسدّ المفعولين عند الجمهور ، ومَسَدّ الأول والثاني محذوف عند " الأخفش

" ، وقد تقدّم تحقيقه.

و : مُلاَقُو رَبِّهِمْ " من باب إضافة اسم الفاعل لمعموله إضافة تخفيف ؛ لأنه مستقبل ، وحذفت النون للإضافة ، والأصل : " مُلاَقُون ربَهم " والمُفَاعلة ـ هنا ـ بمعنى الثلاثي نحو : عَافَاكَ الله.

قال " المهدوي " : قال " ابن عطية " : وهذا ضعيف ؛ لأن " لَقِيَ " يتضمن مَعْنَى " لاَقى ".

كأنه يعني أن المادّة لذاتها تقتضي المُشَارَكة بخلاف غيرها من " عَاقَبْت وطَارَقْت وعَافَاك ".

وقد تقدم أن في الكلام حذفاً تقديره : ملاقو ثَوَاب ربهم وعقابه.

قال " ابن عطية " : " ويصح أن تكون المُلاَقاة ـ هاهنا ـ بالرؤية التي عليها أهل السُّنة ، وورد بها متواتر الحديث ".

فعلى هذا الذي قاله لا يحتاج إلى حَذْفِ مضاف.

و " أَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ " عطف على " أنهم " وما في حَيّزها ، و " إليه " متعلّق بـ " راجعون " ، والضمير : إما للرَّبِّ سبحانه ، أو للثواب كما تقدّم ، أو للقاء المفهوم من قولهك " إنهم مُلاَقُوا ".

ويجوز : " وإنهم " بالكسر على القطع.

فصل في رؤية الله تعالى استدّل بعض العلماء بقوله : " مُلاَقُو رَبِّهِمْ " على جواز رؤية الله تعالى ، قالت المعتزلة : لفظ اللِّقاء لا يفيد الرؤية ، لقوله تعالى : ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقاً فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ﴾ [التوبة : ٧٧] ، وقوله : ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذالِكَ يَلْقَ أَثَاماً﴾ [الفرقان : ٦٨] ، وقوله : ﴿واتَّقُواْ اللَّهَ وَاعْلَمُوا اا أَنَّكُمْ مُّلاَقُوهُ﴾ [البقرة : ٢٢٣] وهو يتناول المؤمن والكافر ، والرؤية لا تثبت للكافر ، وقوله عليه الصلاة والسلام : " من حَلَفَ." (١)

"قالت المعتزلةُ لا تعلق للجبريَّةِ بهذه الآية ؛ لأنه لم يقل : تضلُّ بها من تشاء عن الدين ؛ ولأنه قال تُضِلُّ بِهَا أي بالرَّجْفة ، والرَّجفة لا يضِلُّ اللَّهُ بها ؛ فوجب تأويل الآية.

فمعنى قوله : ﴿إِنْ هِيَ إِلاَّ فِتْنَتُكَ﴾ أي : امتحانُك وشدة تعبدك ؛ لأنَّهُ لمَّا أظْهَرَ الرَّجْفَة كلَّفهم بالصَّبْرِ عليها ، وأمَّا قوله : ﴿تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ﴾ ففيه وجوه : أحدها : تَهْدِي بهذا الامتحان إلى الجنَّةِ والثَّوابِ بشرط أن يؤمن ذلك المكلف ، ويبقى على الإيمان ، وتُعاقِب من تشاء بشرط ألا يؤمن ، أو إن آمن لكن لا يصبر عليه ، وثانيها : أن يكون المرادُ بالإضلال الإهلاك ، أي : تُهلك من تشاء بهذه الرَّجفة وتصرفُها عَمَّنْ تشاء ، وثالثها : أنَّهُ لمَّا كان هذا الامتحان كالسَّببِ في هداية من اهتدى ، وضلال من ضَلَّ ، جاز

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل ـ موافق للمطبوع، ص/١٧٩

أن يُضافَ إليه.

فصل واعلم أن هذه تأويلات مُتعَسَّفة ، والدلائل العقليَّة دالةٌ على أنَّ المراد ما ذكرناه ، وتقريره من وجوه : الأول : أنَّ القدرة الصَّالحة للإيمان والكفر لا يترجحُ تأثيرها في أحد الطرفين على تأثيرها في الطَّرَف الآخر ، إلاَّ لداعية مرجحة ، وخالق تلك الداعية هو اللَّهُ تعالى ، وعند حصول الداعية يجب الفعل ، وإذا ثَبَتَتْ هذه المقدمات ثبت أنَّ الهداية والإضلال من الله تعالى.

الثاني : أنَّ العاقل لا يُريدُ إلاَّ الإيمان ، والحقَّ ، والصدقَ ، فلو كان الأمر باختياره وقصده لوجب أن يكون كلُ أحدٍ مؤمناً محقاً ، وحيثُ لم يكن الأمر كذلك ؛ ثبت أنَّ الكل من الله تعالى.

الثالث : لو كان حصولُ الهداية بفعل العبد فبما لم يتميز عنده اعتقاد الحق من اعتقاد الباطل ؛ امتنع أن يخصّ أحدُ الاعتقادين بالتَّحْصيلِ ، لكن علمه بأنَّ هذا الاعتقاد هو الحق ، وأنَّ الآخر هو الباطل ، يقتضي كونه عالماً بذلك المعتقد أولاً كما هو عليه ، فلزمَ أن تكون القدرة على تحصيل الاعتقاد هو الأول ، وأنَّ الآخر مشورطاً بكون ذلك الاعتقاد حاصلاً وذلك يقتضي كون الشَّيء مَشْرُوطاً بنفسه ، وهو محالٌ ، فامتنع أن يكون حصولُ الهداية بتحصيل العبد ، وأمَّا إبطال تأويلاتهم ، فقد تقدَّم مراراً.

قله تُضِلُّ بِهَا يجوزُ فيها وجهان : أحدهما : أن تكون مستأنفةً فلا مَحَلَّ لها ، والثاني أن تكون حالاً من فِتْنَتُكَ أي : حال كونها مُضلاًّ بها ، ويجوزُ أن تكون حالاً من الكاف ؛ لأنَّهَا مرفوعةٌ تقديراً بالفاعليَّةِ ، ومنعه أبُو البقاءِ قال : " لعدم العامل فيها " وقد قدم البحث معه مراراً.

قوله : " أنْتَ وَلينَا " يفيد الحَصْرَ ، أي : لا ولي لنا ، ولا ناصر ، ولا هادي إلاَّ أنت ، وهذا من تمام ما تقدَّم من قوله : ﴿تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهْدِي مَن تَشَآءُ﴾.

وقوله : ﴿فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا﴾ المُرادُ منه : أنَّ إقدامه على قوله : ﴿إِنْ هِيَ إِلاَّ فِتْنَتُكَ﴾

٣٣٦

جراءة عظيمة ، فطلب من الله غفرانها والتَّجاوز عنها.

وقوله : ﴿وَأَنتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ﴾ أي : أنَّ كلَّ مَنْ سواك فإنَّمَا يتجاوزُ عن الذَّنب إمَّا طلباً للثناء الجميل ، أو للثَّواب الجزيل ، أو دفعاً للرقة الخسيسة عن القلب ، أمَّا أنت فتغفر ذنوب عبادك لا لطلب غرض وعوض ، بل لمحض الفضل والكرم.

قوله : ﴿وَأَنتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ﴾ الكتابة تذكر بمعنى الإيجاب.

ولمَّا قرَّرَ أنَّه لا ولي له إلاَّ الله ، والمتوقع من الولي والنَّاصر أمران : أحدهما : دفع الضَّرر والثاني : تحصيل

النَّفع ، ودفع الضَّرر مقدم على تحصيل النَّفع ؛ فلهذا السَّبَبِ بدأ بطلب دفعِ الضَّررِ وهو قوله : ﴿فَاغْفِرْ لَنَا﴾ [الأعراف : ١٥٥] ثُمَّ أتبعه بتحصيل النَّفْعِ ، وهو قوله ﴿وَاكْتُبْ لَنَا فِي هَاذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً﴾ والمُرادُ بالحسنة في الدُّنْيَا ، النَّعمةُ والعافيةُ ، والحسنةُ في الآخرة : المغفرة والجنة.

قوله : ﴿إِنَّا هُدْنَآ إِلَيْكَ﴾ العامَّةُ على ضم الهاءِ ، من هاد يَهُود بمعنى : مال ؛ قال : [السريع] ٢٥٩٤ -

قَدْ عَلِمَتْ سَلْمَى وجَارَاتُهَا

أنّي مِنَ اللَّهِ لَهَا هَائِدُ

جزء : ٩ رقم الصفحة : ٣٣١

أو " تَابَ " من قوله : [الرجز]

٢٥٩٥ - إنّي امْرؤ مِمَّا جَنَيْتُ هَائِدُ

ومن كلام بعضهم : ﴿المجتث] ٢٥٩٦ - يَا رَاكِبَ الذَّنْبِ هُدْهُدْ

واسْجُدَ كأنَّكَ هُدْهُدْ

". (١)

"ومن يتأولُ : " زَيْدٌ عَدْلٌ " على المبالغةِ أو على حذفِ مضافٍ ، أو على وقوع المصدر موقع الوصفِ يجيزُ في " حِفْظاً " أيضاً الحاليَّة **بالتأويلاتِ** المذكورة ، وفيه **تعسُّفٌ** ، وقرأ أبو هريرة : " خَيْرُ الحَافظينَ " ، وأرْحَمُ الرَّاحِمينَ " قيل : معناهُ : وثِقْتُ بكم في حفظِ يوسف ، فكان ما كان ، والآن أتوكَّلُ على الله في حفظ بِنيَامِينَ.

فإن قيل : لِمَ بعثه معهم وقد شاهد ما شاهد ؟ .

فالجوابُ من وجوهٍ : الأول : أنهم كبروا ، ومالُوا إلى الخبرِ والصَّلاحِ.

والثاني : أنه كان يشَاهِدُ أنَّه ليس بينهم و بين بنيامين من الحسدِ ، والحقدِ مثل ما كان بينهم وبين يوسف ـ عليه السلام ..

والثالث : أن ضرورة القَحْطِ أحوجتُه إلى ذلك.

الرابع : لعلَّه ـ تعالى ـ أوحى إليه ، ضمن له فحظه ، وإيصاله إليه ، فإن قيل : هل يدلُّ قوله : ﴿فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظاً﴾ على أنَّه أذن في ذهاب بنيامينَ في ذلك الوقت.

فقال الأكثرون : يدلُّ عليه.

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل ـ موافق للمطبوع، ص/٢٤٥٠

وقال آخرون : لا يدل عليه ، وفيه وجهان : الأول : أنَّ التقدير : أنَّه لو أذن في خُروجهِ معهم ، لكان في حفظِ اللهِ ـ تعالى ـ لا في حفظهم.

الثاني : لما ذكر يُوسف ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ قال : ﴿فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظاً﴾ أي ليُوسُفَ ؛ لأنه كان يعلم أنه حيٌّ.

جزء : ١١ رقم الصفحة : ١٤٤

قوله تعالى : ﴿وَلَمَّا فَتَحُواْ مَتَاعَهُمْ﴾ الآية : المتاعُ : ما يصلح لأن يُستمتع به ، وهو عامٌّ في كلِّ ما يُسْتَمْتعُ به ، والمراد به ههنا : الطعامُ الذي حملوه ، ويجوز أن يرادُ به أوعيةُ الطعام ، ﴿وَجَدُواْ بِضَاعَتَهُمْ﴾ ، ثمن البضاعة.

﴿رُدَّتْ إِلَيْهِمْ﴾ ؛ قرأ الأكثرون بضمِّ الراء ، وقرأ علقمة ويحيى ، والأعمش :

١٤٧

" رِدَّتْ " بكسر الرَّاءِ ، على نقل حركة الدَّال المدغمةِ إلى الراء بعد توهُّم خلوها من حركتها ، وهي لغةُ بني ضبَّة.

على أنَّ قطرُباً حكى عن العرب : نقل حركةِ العين إلى الفاء في الصحيح ؛ فيقولون : ضِرْبُ زَيْد ، بمعنى : ضُرِبَ زيد ، و قد تقدم ذلك في قوله : ﴿وَلَوْ رُدُّواْ لَعَادُواْ﴾ [الأنعام : ٢٨] في الأنعام.

قوله : " مَا نَبْغِي " في " مَا " هذه وجهان : أظهرهما : أنها استفهاميةٌ ، فهي مفعولٌ مقدمٌ ، واجبُ التقديم ؛ لأن لها صدر الكلام ، أي : أيَّ شيء نبغِي ، أعطانا الطعام على أحسنِ الوجوه ، فأي شيء نبغي وراء ذلك.

والثاني : أن تكون نافية ولها معنيان : أحدهما : قال الزجاج ـ رحمه الله ـ : ما بقي لنا ما نطلبُ ، أي : بلغَ الإكرامُ إلى غايةٍ ، ما نَبْغِي وراءها شيئاً آخر.

وقيل : المعنى أنَّه ردَّ بضاعتنا إلنا ، فنحن لا نَبْغِي عند رجوعنا إليه بضاعة أخرى ، فإنَّ هذه التي معنا كافية لنا.

والثاني : ما نَبْغِي ، من البَغْيِ ، أي : ما أفْترِيْنا ، ولا كذبنا على هذا الملك في إكرامهِ وإحسانه.

قال الزمخشريُّ : " ما نَبْغِي في القولِ ، ومانتزيَّد فيما وصفنا لك من إحسانِ الملكِ ".

وأثبت القرأء هذه الياء في " نَبْغِي " وصلاً ووقفاً ، ولم يجعلوها من الزَّوائد ، بخلاف التي في الكهفِ ، في قوله ـ عزَّ وجلَّ ـ : ﴿ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ﴾ [الكهف : ٦٤] ، والفرقُ أنَّ " ما " ـ هناك ـ موصولةٌ ، فحذف

عائدها ، والحذف يؤنس بالحذف.

وهذه عبارةٌ مستفيضة عند أهلِ هذه الصناعة ؛ يقولون : التغييرُ يُؤنسُ بالتغيير ، بخلافها هنا ، فإنها : إما إستفهاميةٌ ، وإما نافيةٌ ، ولا حذف على القولين حتى يؤنس بالحذفِ.

وقرأ عبدالله ، وأبو حيوة ، وروتها عائشة ـ رضي الله عنها ـ عن النبي صلى الله عليه وسلم : " ما تَبْغِي " بالخطاب و " مَا " تحتملُ الوجهين ـ أيضاً ـ في هذه القراءةِ ، والجملة من قوله : " هَذِه بِضَاعَتُنَا " يحتملُ أن تكون مفسرةً لقولهم " مَا نَبْغِي " وأن تكون مستأنفة.

قوله " ونميرُ " معطوفةٌ على الجملة الاسميةِ ، وإذا كانت " مَا " نافية جاز أن تعطف على " نَبْغِي " فيكون عطف جملة فعلية على مثلها.

١٤٨

وقرأت عائشة ، وأبو عبد الرحمن ـ رضي الله عنهما ـ " ونُمِيرُ " من أمارهُ إذا جعل لَهُ المِيرَة ، يقال : مَارَهُ يَمِيرهُ ، وأمَارَهُ يُمِيرُه ، والمِيرَةُ : جَلْبُ الخَيْرِ ؛ قال : [الوافر] ٣١١٨. بَعَثْتُكَ مَائِراً فَمَكَثْتَ حَوْلاً

مَتَى يَأتِي غِيَاثُكَ مَنْ تُغِيثُ

جزء : ١١ رقم الصفحة : ١٤٧

". (١)

"أحدها : أن يكون على حذف الجر ، لأنَّا دمّرناهم ، و "كَانَ " تامّة ، و " عَاقِبَةُ " فاعل بها ، و "كَيْفَ " : حال.

الثاني : أن يكون بدلاً من " عَاقِبَةُ " ، أي : كيف كان تدميرنا إيّاهم ، بمعنى كيف حدث.

الثالث أن يكون خبر مبتدأ محذوف ، أي : هي أنَّا دمَّرناهم ، أي : العاقبة تدميرنا إياهم ، ويجوز مع هذه الأوجه الثلاثة أن تكون كان ناقصة ، ويجعل "كَيْفَ " خبرها ، فتصير الأوجه ستة ، ثلاثة مع تمام " كَانَ " وثلاثة مع نقصانها ، ونزيد مع الناقصة وجهاً آخر ، وهو ان يجعل " عَاقِبَة " اسمها ، و " أَنَّا دَمَّرناهُم " خبرها ، و "كَيْفَ " : حال ، فهذه سبعة أوجه ، والثامن : أن تكون "كان " زائدة ، و " عاقبة " مبتدأ ، وخبره "كَيْفَ " ، و " أَنَّا دَمَّرنَاهُم " بدل من " عاقبة " أو خبر مبتدأ مضمر ، وفيه **تعسُّف**.

التاسع : أنها على حذف الجار أيضاً ، إلا أنه الباء ، أي : بأنَّا دمَّرناهم ، ذكره أبو البقاء.

العاشر : أنها بدل من "كَيْفَ " ، وهذا وهم من قائله ، لأن المبدل من اسم الاستفهام يلزم معه إعادة

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل ـ موافق للمطبوع، ص/٢٩٩٦

حرف الاستفهام ، نحو : كم مالكم أعشرون أم ثلاثون ؟ وقال مكي : ويجوز في الكلام نصب " عَاقِبَة " ويجعل " أَنَّا دَمَّرْنَّاهُم " اسم كان.
انتهى.
بل كان هذا هو الأرجح كما كان النصب في قوله : ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلاَّ أَن قَالُواْ﴾ [العنكبوت : ٢٤] ونحوه أرجح ، لما تقدّم شبهه بالمضمر ، **لتأويله** بالمصدر ، وتقدّم تحقيق هذا.
وقرأ أُبيّ : " أَنْ دَمَّرْنَاهُمْ " وهي : أن المصدرية التي يجوز أن تنصب المضارع ، والكلام فيها كالكلام فيها كالكلام على " أَنَّا دَمَّرْنَاهُمْ " وأمّا قراءة الباقين ، فعلى
١٨١
الاستئناف ، وهو تفسير للعاقبة ، وكان يجوز فيها التمام والنقصان والزيادة ، و " كَيْفَ " وما في حيّزها في محل نصب على إسقاط الخافض ، لأنّه معلق للنظر ، و " أَجْمَعِينَ " : تأكيد للمعطوف والمعطوف عليه.
فصل قال ابن عباس : أرسل الله الملائكة تلك الليلة إلى دار صالح يحرسونه ، فأتى التسعة دار صارح شاهرين سيوفهم فرمتهم الملائكة بالحجارة من حيث يرون الحجارة ولا يرون الملائكة ، فقتلتهم.
وقال مقاتل : نزلوا في سفح جبل ينتظر بعضهم بعضاً ، ليأتوا دار صالح ، فجثم عليه الجبل فأهلكهم وأهلك الله قومهم بالصيحة.
قوله : ﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً﴾ العامة على نصب " خَاوِيَةً " حالاً ، والعامل فيها معنى اسم الإشارة ، وقرأ عيسى : " خَاوِيَةٌ " بالرفع ، إمّا على خبر " تلك " ، و " بُيُوتُهُمْ " بدل من " تِلْك " ، وإمّا خبر ثان ، و " بُيُوتُهُم " خبر أول ، وإمّا على خبر مبتدأ محذوفن أي : هي خاوية ، وهذا إضمار مستغنًى عنه ، و " بِمَا ظَلَمُوا " متعلق بـ " خاوية " ، أي بسبب ظلمهم.
و " خَاوِيَةً " أي : خالية " بِمَا ظَلَمُوا " بظلمهم وكفرهم ، ﴿إِنَّ فِي ذالِكَ لآيَةً﴾ لَعِبْرَةً ، " لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ " قدرتنا : ﴿وَأَنجَيْنَا الَّذِينَ آمَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ﴾ قيل : كان الناجون منهم أربعة آلاف.
جزء : ١٥ رقم الصفحة : ١٧٥
قوله تعالى : ﴿وَلُوطاً إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ﴾ الآية ، " ولُوطاً " إمّا منصوب عطفاً على
١٨٢
" صالحاً " أي : وأرسلنا لوطاً ، وإمّا عطفاً على " الَّذِينَ آمَنُوا " ، أي : وأنجينا لوطاً ، وإمّا " باذْكُر " مضمرة ، و " إِذْ قَالَ " : بدل اشتمال من " لُوطاً " ، وتقدّم نظيره في مريم وغيرها.

" أَتَأْتُونَ الفَاحِشَةَ " استفهام على وجه الإنكار ، والتوبيخ بمثل هذا اللفظ أبلغ ، و " الفَاحِشَةِ " : الفعلة القبيحة.

قوله : " وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ " جملة حالية من فاعل " تَأْتُونَ " أو من " الفَاحِشَةَ " ، والعائد محذوف ، أي : وأنتم تبصرونها لستم عثمياً عنها جاهلين بها ، وهو أشْنَعُ.

وقيل : المعنى يرى بعضكم بعضاً ، وكانوا لا يستترون ، عنوّاً منهم.

فإن قيل : إذا فسرت " تُبْصِرُونَ " بالعلم ، وبعده : ﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ فكيف يكون علماً جهلاً ؟ فالجواب : تفعلون فعل الجاهلين بأنها فاحشة مع علمكم بذلك ، أو تجهلون العاقبة ، أو أراد بالجهل : السفاهة والمجانة التي كانوا عليها.

قوله : " شَهْوَةً " : مفعول من أجله ، أو في موضع الحال ، وقد تقدّم.

قوله : فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ : خبر مقدم ، و ﴿إِلاَّ أَن قَالُوا اْ﴾ في موضع الاسم.

وقرأ الحسن وابن أبي إسحاق برفعه اسماً ، و ﴿إِلاَّ أَن قَالُوا اْ﴾ خبر وهو ضعيف ، لما تقدّم تقريره.

وتقدّم قراءتا " قَدَّرْنَا " تشديداً وتخفيفاً ، والمخصوص بالذم محذوف في قوله : ﴿فَسَآءَ مَطَرُ الْمُنذَرِينَ﴾ أي : مَطَرُهُمْ.

فصل لما بيَّن تعالى جهلهم ، بيّن أنهم أجابوا بما لا يصلح أن يكون جواباً ، فقال :

١٨٣

." (١)

"الضعيف إذا وضع في النار القوية فإنه ينطفئ فكذلك ههنان.

قوله : ﴿لاَّ يَسَّمَّعُونَ﴾ قرأ الأخوان وَحفصٌ بتشديد السين (فالميم) والصل يَسْتَمِعُونَ فأدغم ، والباقون بالتخفيف فيهما.

واختار أبو عُبَيْدٍ الأولى وقال : لو كان مخففاً لم يتعد بإلى.

وأجيب عنه بأن معنى الكلام لا يسمعون إلى الملأ ، وقال مكي : لأنه رجى مجرى مُطَاوِعِهِ وهو يسّمعون فكما كان يسمع يتعدى " بإلى " تعدى سَمِع بإلى ، وفَعِلْتُ وافْتَعَلْتُ في التعيدي سواء فتسع مطاوع سمع واستع أيضاً مطاوع سمع فتعدى سمع تعدّي مطاوعه وهذه الجملة منقطعة عما قلها ولا يجوز فيها أن تكون صفة لشيطان على المعنى إذ يصير التقدير : مِنْ شَيْطَانٍ مَارِدٍ غير سامع أو مستمع وهو فاسد ، ولا

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . موافق للمطبوع، ص/٣٩٧٩

يجوز أن يكون جواباً لسؤال سائل : لم تحفظ من الشياطين ؟ إذ يفسد معنى ذلك وقال بعضهم : وأصل الكلام لئلا يسمعوا فحذفت " اللام وأن " فارتفع الفعل وفيه **تعسف** وقَدْ وَهِمَ أبو البقاء فيجوَز أن تكون صفة وأن تكون حالاً وأن تكون مستأنفة فالأولان ظاهِرَا الفساد والثَّالث إنْ غني به الاستئناف البياني فهو فاسد أيضاً.

وإن أراد الانقطاع على ما تقدم فهو صحيح.

فصل واحتجوا لقراءة التخفيف بقوله تعالى : ﴿إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ﴾ [الشعراء : ٢١٢] وروى مجاهد عن ابن عباس : أن الشياطين يسمعون إلى الملأ الأعلى ثم يمنعون ولا يسمعون وللأولين أن يجيبوا فيقولوا التنصيص على كونهم معزولين عن السمع لا يمنع من كونهم معزولين أيضاً عن التسمع بدلالة هذه الآية بل هذا أقوى في رَدْع الشياطين ومنعهم من استماع أخبار السماء فإن الذي منع من الاستماع بأن يكون ممنوعاً

٢٨٠

عن السمع أولى واعلم أن الفرق بين قوله : سَمِعْتُ حَدِيثَ فُلاَن وبين قولك : سمِعْتُ إلى حَدِيثه أنّ قولك : سِمِعْتُ حديثَه يفيد الإدراك وسمعت إلى حديثه يفيد الإصغاء مع الإدراك وفي قوله : " لا يسمعون إلى الملأ الأعلى " قولان أشهرهما : أن تقدير الكلام لئلا يسمعوا ، فلما حذف الناصب صار كقوله : ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّواْ﴾ [النساء : ١٧٦] وقوله : ﴿رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ﴾ [النحل : ١٥] قال الزمخشري : حذف اللام وإن كل واحد منهما جائز بانفراده وأما اجتماعهما فمن المنكرات التي يجب صون القرآن عنها ، قال الزمخشري : إنه كلام منقطع عما قبله وهو حكاية المُسْتَرِقِينَ السمع وأنهم لا يقدرون أن يسمعوا إلى كلام الملائكة ويسمعوا وهم مقذوفون بالشهب مدحورون عن المقصود.

والملأ الأعلى هم الملائكة الكتبة سكان السموات ومعنى يُقْذَفُونَ يُرْمَوْنَ من كل جانب من آفاق السماء.

قوله : ﴿دُحُوراً﴾ العامة على ضم الدال وفي نصبه أوجه : أحدهما : المفعول له أي لأجل الطرد.

الثاني : مصدر ليقذفون أي يُدْحَرُونَ دُحُوراً أو يُقْذَفُون قذفاً فالتجوز إما في الأول وإما في الثاني.

الثالث : أنه مصدر لمقدر أي يُدْحَرُونَ دُحُوراً.

الرابع : أنه في موضع الحال أي ذَوِي دُحُورٍ أو مَدْحُورِينَ وقيل : هو جمع دَاحِر قَاعِد وقُعُودٍ فيكون حالاً بنفس من غير **تأويل** قال مجاهد : دحوراً مطرودين.

وروي عن أبي عمرو أنه قرأ ويَقْذِفُونَ مبنياً للفاعل وقرأ عليٌّ والسُّلَمِّي وابنُ أَبِي عَبْلَةَ دَحْوراً بفتح الدال وفيها

وجهان :

٢٨١

أحدهما : أنه صفة لمصدر مقدر أي قَذْفاً دَحُوراً.

وهو كالصَّبُور والشَّكُورِ.

والثاني : أنه مصدر كالقبُول والوَلُوع وقد تقدم أنه محصور في ألفظ ، والدُّحُور قال المبرد : أشد الصغار والذل.

وقال ابن قتيبة : دَحَرْتُهُ دُحُوراً ودَحْراً أي دَفَعْتُهُ وطَرَدْتُهُ وتقدم في الأعراف عند قوله : ﴿مَذْءُوماً مَّدْحُوراً﴾ [الأعراف : ١٨].

قوله : ﴿وَلَهُمْ عَذابٌ وَاصِبٌ﴾ قال مقاتل : دائم إلى النفخة الأولى وتقدم في سورة النحل في قوله : ﴿وَلَهُ الدِّينُ وَاصِباً﴾ [النحل : ٥٢].

قوله : ﴿إِلاَّ مَنْ خَطِفَ﴾ فيه وجهان : أحدهما : أنه مرفوع المحل بدلاً من ضمير " لا يَسَّمَّعُونَ " وهو أحسن لأنه غير موجب.

والثاني : أنه منصوب على أصل الاستثناء ، والمعنى : أن الشياطين لا يسمعون الملائكة إلا من خطف قال شهاب الدين : ويجوز أن يكون " من " شرطية وجوابها : " فَأَتْبَعَهُ " أو موصولة وخبرها " فَأَتْبَعَهُ " وهو استثناء منقطع وقد نصوا على أن مثل هذه الجملة تكون استثناء منقطعاً كقوله : ﴿لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُسَيْطِرٍ إِلاَّ مَن تَوَلَّى وَكَفَرَ﴾ [الغاشية : ٢٢ ، ٢٣] والخَطْفَةُ مصدر معرف بأل الجنسية أو العهدية ، وقرأ العامة خَطِفَ بفتح الخاء وكسر الطاء مخففة ، وقتادةُ والحسنُ بكسرهما وتشديد الطاء وهي لغة تميم بن مُرة وبكرة بن وائل وعنهما أيضاً وعن عيسى : بفتح الخاء وكسر الطاء مشددة وعن الحسن (أيضاً) خطف كالعامة وأصل القراءتين اختطف

٢٨٢

." (١)

"قوله تعالى : ﴿هُوَ الَّذِى أَرْسَلَ رَسُولَهُ﴾ يعني : محمداً " بالهُدَى " أي : بالحقِّ والرشاد ﴿لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾ بالحُجَج ، ومن الظهور الغلبة باليد في القتال ، وليس المراد بالظهور ، أن لا يبقى دين [آخر] من الأديان ، بل المراد : أن يكون أهل الإسلام عالين غالبين ، ومن الإظهار ألا يبقى دين آخر

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . موافق للمطبوع، ص/٤٢٦٦

سوى الإسلام في آخر الزمان.

قال مجاهدٌ : ذلك إذا أنزل الله عيسى ، ولم يكن في الأرض دين إلاَّ دين الإسلام.

قال أبو هريرة : ﴿لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾ بخروج عيسى ، وحينئذ لا يبقى كافر إلا أسلم.

وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال : " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " لَيَنْزلنَّ ابنُ مريمَ حكماً عادلاً ، فليَكسرنَّ الصَّليبَ وليقتلنَّ الخِنْزيرَ ، واليضَعَنَّ الجِزيَةُ ، ولتتركن القلاص فلا يسعى إليها ، ولتذهبنَّ الشَّحْناءُ والتَّباغُضُ والتَّحاسُد ، واليَدعُونَّ إلى المالِ فلا يقبلهُ أحدٌ " وقيل : ليُظْهرهُ ، أي : ليطلع محمداً صلى الله عليه وسلم على سائر الأديان حتى يكون عالماً بها عارفاً بوجوه بطلانها ، وبما حرفوا وغيَّروا منها " على الدِّينِ " أي : على الأديان : لأن الدين مصدر يعبر به الجميع.

٥٨

جزء : ١٩ رقم الصفحة : ٥٨

قوله تعالى : ﴿ يا أيها الَّذِينَ آمَنُواْ هَلْ أَدُلُّكمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ الآية.

قال مقاتلٌ : نزلت في عثمان بن مظعون ، " قال : يا رسول الله ، لو أذنت لي فطلقت خولة ، وترهبت واختصيت ، وحرمت اللحم ، ولا أنام بليل أبداً ، ولا أفطر بنهار أبداً ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : " إنَّ من سُنَّتِي النَّكاحَ فلا رهْبانِيَةَ في الإسْلامِ وإنَّما رَهْبانِيةُ أمَّتِي الجهادُ في سبيلِ اللَّهِ ، وخصاء أمَّتِي الصَّومُ ، فلا تُحرِّمُوا طَيِّباتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لكُم ، ومِنْ سُنَّتِي أنَّامُ وأقُومُ وأفْطِرُ وأصُومُ ، فمنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فليْسَ منِّي " ، فقال عثمان : لوددت يا نبي الله ، أي التجارات أحب إلى الله فأتجبر فيها " ، فنزلت.

وقيل : " أدُلُّكُم " أي : سأدلكم ، والتجارة : الجهاد ، قال الله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الّجَنَّةَ﴾ [التوبة : ١١١] : الآية ، وهذا خطاب لجميع المؤمنين.

وقيل : لأهل الكتاب.

وقيل : نزل هذا حين قالوا : لو نعلم أي الأعمال أحب إلى الله لعملنا.

قال البغويُّ : وجعل ذلك بمنزلة التجارة ؛ لأنهم يرجون بها رضا الله عز وجل ، ونيل جنته والنجاة من النار.

والتجارة عبارة عن معاوضة الشيء بالشيء ، كما أن التجارة تنجي التاجر من الفقر فكذا هذه التجارة ، وكما أن في التجارة الربح والخسران ، فكذلك هذه التجارة ، فمن آمن وعمل صالحاًن فله الأجر الوافر ، ومن أعرض عن الإيمان والعمل الصالح ، فله الخسران المبين.

قوله : ﴿تُنجِيكُم﴾.

هذه الجملة صفة لـ " تجارة ".

وقرأ ابن عامر : ﴿تُنجّيكُم مِن عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ بالتشديد.

والباقون : بالتخفيف ، من " أنْجَى " ، وهما بمعنى واحد ؛ لأن التضعيف والهمزة متعديان.

٥٩

والمعنى : يخلصكم من عذاب أليم ، أي مؤلم.

قوله : ﴿تُؤْمِنُونَ﴾.

لا محلّ له لأنه تفسير لـ " تجارة ".

ويجوز أن يكون محلها الرفع خبراً لمبتدأ مضمر ، أي تلك التجارة تؤمنون ، والخبر نفس المبتدأ ، فلا حاجة إلى رابط.

وأن تكون منصوبة المحل بإضمار فعل ، أي " أعني تؤمنون " ، وجاز ذلك على تقدير " أن " وفيه **تعسف.**

والعامة على : " تؤمنون " خبراً لفظياً ثابت النون.

وعبد الله : " آمنُوا ، وجاهدُوا " أمرين.

وزيد بن علي : " تؤمنوا ، وتجاهدوا " بحذف نون الرفع.

فأما قراءة العامة ، فالخبر بمعنى الأمر ، يدل عليه القراءتان الشاذتان فإن قراءة زيد : على حذف لام الأمر ، أي : " لتؤمنوا ، ولتجاهدوا ".

كقوله : [الوافر] ٤٧٦٥ - مُحَمَّدُ تَفْدِ نفسكَ كُلُّ نَفْسٍ

....

جزء : ١٩ رقم الصفحة : ٥٩

وقوله تعالى : ﴿قُل لِّعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُواْ يُقِيمُواْ الصَّلاَةَ﴾ [إبراهيم : ٣١] في وجه ، أي : لتَفْدِ ولتقيموا ، ولذلك جزم الفعل في محل جوابه في قوله : " يتقي ".

وكذلك قولهم : " اتقى الله امرؤ فعل خيراً يثب عليه " ، تقديره : ليتق الله.

وقال الأخفش : أن " تؤمنون " عطف بيان لـ " تجارة ".

وهذا لا يتخيل إلا **بتأويل** أن يكون الأصل : أن تؤمنوا ، فلما حذفت ارتفع الفعل كقوله : [الطويل]

٤٧٦٦ - ألاَ أيُّهَذا الزَّاجِرِي أحْضُرَ الوَغَى

الأصل : أن أحضر الوغى.

وكأنه قيل : هل أدلّكم على تجارة منجية : إيمان وجهاد ، وهو معنى حسن ، لولا ما فيه من **التأويل** ، وعلى هذا يجوز أن يكون بدلاً من " تِجارةٍ ".

٦٠

(١) ".

"أما المعنى : فلا فائدة في الإخبار عنها بذلك ، وأما الصناعة : فلأنه لا يخبر بالزمان عن الجثة ، فإن ورد ما ظاهره ذلك يؤول نحو " الليلة الهلالُ ".

الرابع : أن يكون " وُوجوهٌ " مبتدأ و " نَاضِرةٌ " خبره ، و ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ جملة مستأنفة في موضع خبر ثانٍ ، قاله ابن عطية.

وفيه نظر ؛ لأنه لا ينعقد منهما كلام ؛ إذ الظاهر تعلُّق " إلى " بـ " نَاظِرَةٌ " اللهمّ إلا أن يعني أن " ناظرة " خبر لمبتدأ مضمر ، أي : هي ناظرة إلى ربها ، وهذه الجملة خبر ثان وفيه **تعسف**.

الخامس : أن يكون الخبر لـ " وُجوهٌ " مقدَّاراً ، أي : وجوه يومئذ ثمَّ ، و " نَاضِرةٌ " صفة وكذلك " ناظرة ".

قاله أبو البقاء : وهو بعيد لعدم الحاجة إلى ذلك.

والوجه : الأولى لخلوصه من هذه **التعسّفات**.

وكون " إلى " حرف جر ، و " ربها " مجروراً بها هو المتبادر إلى الذهن ، وقد خرجه بعض المعتزلة على أن يكون " إلى " اسماً مفرداً بمعنى النعمة مضافاً إلى " الرب " ويجمع على " آلاء " نحو ﴿فَبِأَيِّ آلا اءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الرحمن : ١٣] - وقد تقدم أن فيها لغات أربعاً - و " رِبِّهَا " خفض بالإضافة والمفعول مقدم ناصبه " ناظرة " بمعنى منتظرة والتقدير : وجوه منتظرة نعمة ربها.

وهذا فرار من إثبات النظر لله - تعالى - على معتقدهم.

وتَمحَّل الزمخشري لمذهب المعتزلة بطريق أخرى من جهة الصناعة ، فقال - بعد أن جعل التقديم في " إلى ربها " مؤذناً بالاختصاص - : والذي يصح معه أن يكون من قول الناس : إنا غلى فلان ناظر ما يصنع بي ، يريد معنى التوقّع والرجاء ؛ ومنه قول القائل : [الكامل] ٤٩٩٧ - وإذَا نَظَرْتُ إلَيْكَ مِنْ ملِكٍ

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . موافق للمطبوع، ص/٤٩١٣

والبَحْرُ دُونكَ زِدْتَنِي نِعَمْا

جزء : ١٩ رقم الصفحة : ٥٦١

وسمعت سُرِّيَّة مستجدية بـ " مكة " وقت الظهر حين يغلق الناس أبوابهم ، ويأوون إلى مقايلهم تقول : " عُيَيْنتي نويظرة " إلى الله وإليكم ، والمعنى : أنهم لا يتوقعون النعمة والكرامة إلا من ربهم.

قال شهاب الدين : وهذا كالحوم على من يقول إن " نَاظِرَةٌ " بمعنى منتظرة ، إلا أن مكيّاً قد رد هذا القول ، فقال : ودخول " إلى " مع النظر يدل على أنه نظر العين ، وليس من الانتظار ولو كان من الانتظار لم تدخل معه " إلى " ؛ ألا ترى أنك لا تقول : انتظرت

٥٦٣

إلى زيد ، وتقول : نظرت إلى زيد تعنى نظر العين ، فـ " إلى " تصحب نظر العين ، ولا تصحب نظر الانتظار ، فمن قال : إن " ناظرة " بمعنى " منتظرة " فقد أخطأ في المعنى وفي الإعراب ووضع الكلام في غير موضعه.

وقال القرطبي : " إن العرب إذا أرادت بالنظر الانتظار قالوا : نظرته ، كما قال تعالى ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ السَّاعَةَ﴾ [الزخرف : ٦٦] ، ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ﴾ [الأعراف : ٥٣] ، ﴿مَا يَنظُرُونَ إِلاَّ صَيْحَةً وَاحِدَةً﴾ [يس : ٤٩] ، وإذا أرادت به التفكر والتدبر قالوا : نظرت فيه ، فأما إذا كان النظر مقروناً بذكر " إلى " وذكر الوجه فلا يكون إلا بمعنى الرؤية والعيان ".

وقال الأزهري : " إن قول مجاهد : تنتظر ثواب ربها خطأ ؛ لأنه لا يقال : نظر إلى كذا بمعنى الانتظار ، وإن قول القائل : نظرت إلى فلان ليس إلا رؤية عين ، كذا تقوله العرب ؛ لأنهم يقولون : نظرت إليه إذا أرادوا نظر العين ، فإذا أرادوا الانتظار قالوا : نظرته " ؛ قال : [الطويل] ٤٩٩٨ - فإنَّكُمَا إنْ تنْظُرَا لي سَاعةً مِنَ الدَّهرِ تَنْفعْنِي لدى أمِّ جُندُبش

لما أرادوا الانتظار قال : تنظراني ، وإذا أرادوا نظر العين قالوا : نظرت إليه.

قال الشاعر : [الطويل] ٤٩٩٩ - نَظَرْتُ إليْهَا والنُّجُومُ كأنَّها

مَصابِيحُ رُهبَانٍ تُشَبُّ لِقفَّالِ

وقال آخر : [الطويل] ٥٠٠٠ - نَظَرْتُ إليْهَا بالمُحَصَّبِ من مِنى

....

والنّضْرة : طرواة البشرة وجمالها ، وذلك من أثر النعمة ، يقال : نضر وجهه فهو ناضر.

وقال بعضهم : نسلم أنه من نظر العين إلا أن ذلك على حذف مضاف ، أي ثواب ربها ونحوه.

٥٦٤

(١) ".

"ولكن بقلق **وتعسف** من المتأول في المعنى وإنما تتسق هذه الآيات ويروق نظمها ويتناصر معناها على **التأويل** الآخر والمعنى ولا ينصرون أنفسهم من أمر الله وإرادته ومن لا يدفع عن نفسه فأحرى أن لا يدفع عن غيره

وقوله تعالى " وإن تدعوهم إلى الهدى " الآية من قال إن الآيات في آدم عليه السلام قال إن هذه مخاطبة للنبي صلى الله عليه وسلم وأمته مستأنفة في أمر الكفار المعاصرين للنبي صلى الله عليه وسلم و " لهم " الهاء والميم من " تدعوهم " ومن قال بالقول الآخر قال إن هذه مخاطبة للمؤمنين والكفار على قراءة من قرأ يشركون بالياء من تحت وللكفار فقط على من قرأ بالتاء من فوق على جهة التوقيف أي إن هذه حال الأصنام معكم إن دعوتموهم لم يجيبوكم إذ ليس لهم حواس ولا إدراكات وقرأ نافع وحده لا يتبعوكم بسكون التاء وفتح الباء وقرأ الباقون لا يتبعوكم بشد التاء المفتوحة وكسر الباء والمعنى واحد وفي قوله تعالى " أدعوتموهم أم أنتم

" عطف الاسم على الفعل إذ التقدير أم صمتم ومثل هذا قول الشاعر

(سواء عليك الفقر أم بت ليلة

بأهل القباب من نمير بت عامر) " الطويل "

قوله عز وجل

سورة الأعراف ١٩٤ ١٩٥ ١٩٦

قرأ جمهور الناس إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم بتثقيل إن ورفع عباد وهي مخاطبة للكفار في تحقير شأن أصنامهم عندهم أي إن هذه الأصنام مخلوقة محدثة إذ هي أجسام وأجرام

٤٨٩

(٢) ".

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل ـ موافق للمطبوع، ص/٥١٢٩

(٢) المحرر الوجيز ـ موافق للمطبوع، ٢/٥٦٠

"يقتضي أن الخضر نبي وقد اختلف الناس فيه فقيل هو نبي وقيل هو عبد صالح وليس بنبي وكذلك جمهور الناس على أن الخضر مات صلى الله عليه وسلم وتقول فرقة أنه حي لأنه شرب من عين الحياة وهو باق في الأرض وأنه يحج البيت وغير هذا وقد أطنب النقاش في هذا المعنى وذكر في كتابه أشياء كثيرة عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وغيره كلها لا يقوم على ساق ولو كان الخضر عليه السلام حيا يحج لكان له في ملة الإسلام ظهور والله العليم بتفاصيل الأشياء لا رب غيره ومما يقضي بموت الخضر الآن قول النبي صلى الله عليه وسلم أرأيتكم ليلتكم هذه فإنه لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الأرض أحد وقوله ذلك **تأويل** أي مآل وقرأت فرقة تستطع وقرأ الجمهور تسطع قال أبو حاتم كذا نقرأ نتبع المصحف وانتزع الطبري من اتصال هذه القصة بقوله تعالى " وربك الغفور ذو الرحمة لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب بل لهم موعد لن يجدوا من دونه موئلا " إن هذه القصة إنما جلبت على معنى المثل للنبي صلى الله عليه وسلم في قومه أي لا تهتم بإملاء الله لهم وإجراء النعم لهم على ظاهرها فإن البواطن سائرة إلى الانتقام منهم ونحو هذا مما هو محتمل لكن **بتعسف** ما فتأمله .

قوله عز وجل

الكهف ٨٣ - ٨٦

٥٣٨

اختلف فيمن سأله عن هذه القصة فقيل سألته طائفة من أهل الكتاب وروى في ذلك عقبة بن عامر حديثا ذكره الطبري وقيل إنما سألته قريش حين دلتها اليهود على سؤاله عن الروح والرجل الطواف وفتية ذهبوا في الدهر ليقع امتحانه بذلك وذو القرنين هو الإسكندر الملك اليوناني المقدوني وقد تشدد قافه فيقال المقدوني وذكر ابن إسحاق قي كتاب الطبري أنه يوناني وقال وهب بن منبه هو رومي وذكر الطبري حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم أن ذو القرنين شاب من الروم وهو حديث واهي السند فيه عن شيخين من تجيب واختلف الناس في وجه تسميته ب " ذي القرنين " فأحسن الأقوال أنه كان ذا ضفرتين من شعرهما قرناه فسمي بهما ذكره المهدوي وغيره والضفائر قرون الرأس ومنه قول الشاعر

(فلثمت فاها آخذا بقرونها

شرب النزيف لبرد ماء الحشرج) " الكامل "

". (١)

---

(١) المحرر الوجيز . موافق للمطبوع، ٥٦٨/٣

"وإن الهجرة شأنها شديد ولكن أبايعك على الجهاد وحكم الآية باق غابر الدهر من انفق في وقت حاجة السبيل أعظم اجرا ممن انفق مع استغناء السبيل

وأكثر المفسرين

على ان قوله " يستوي " مسند الى " من " وترك ذكر المعادل الذي لا يستوي معه لأن قوله تعالى " من الذين انفقوا من بعد " قد فسره وبينه

ويحتمل ان يكون فاعل " يستوي " محذوفا تقديره لا يستوي منكم الانفاق ويؤيد ذلك ان ذكره قد تقدم في قوله " وما لكم ألا تنفقوا " ويكون قوله " من " ابتداء وخبره الجملة الآتية بعد

وقرا جمهور السبعة (وكلا وعد الله الحسنى) وهي الوجه لأن وعد الله ليس يعوقه عائق على ان ينصب المفعول المقدم

وقرا ابن عامر (وكل وعد الله الحسنى) فأما سيبويه رحمه الله فقدر الفعل خبر

٢٦٠

الابتداء وفيه ضمير عائد وحذفه عنده قبيح لا يجري الا في شعر ونحوه ومنه قول الشاعر جرير بن عطية

(قد أصبحت أم الخيار تدعي

علي ذنبا كله لم أصنع) " الرجز "

قال ولكن حملوا الخبر على الصفات كقول جرير

(وما شيء حميت بمستباح

) " الوافر "

وعلى الصلات كقوله تعالى " أهذا الذي بعث الله رسولا " الفرقان ٤١ وذهب غير سيبويه إلى ان " وعد " في موضع الصفة كانه قال (أولئك كل وعد الله الحسنى) وصاحب هذا المذهب حصل في هذا **التعسف** في المعنى فرارا من حذف الضمير في خبر المبتدأ و " الحسنى " الجنة قاله مجاهد وقتادة والوعد يتضمن ما قبل الجنة من نصر وغنيمة

وقوله تعالى " والله بما تعملون خبير " قول فيه وعد ووعيد

وقوله تعالى " من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا " الآية قال بعض النحويين " من " ابتداء و " ذا " خبر و " الذي " صفة وقال آخرون منهم " من " ابتداء و " ذا " زائد مع الذي و " الذي " خبر الابتداء وقل الحسن نزلت هذه الآية في التطوع في جميع امر الذين

والقرض السلف ونحوه ان يعطي الانسان شيئا وينتظر جزاءه والتضعيف من الله هو في الحسنات يضاعف الله لمن يشاء من عشرة الى سبعمائة وقد ورد ان التضعيف يربى على سبعمائة وقد مر ذكر ذلك في سورة البقرة بوجوهه من **التأويل**

وقرأ أبو عمرو ونافع وحمزة والكسائي (فيضاعفه) بالرفع على العطف او على القطع والاستئناف وقرا عاصم (فيضاعفه) بالنصب في الفاء في جواب الاستفهام وفي ذلك قلق قال أبو علي لأن السؤال لم يقع عن القرض وإنما يقع السؤال عن فاعل القرض وإنما تنصب الفاء فعلا مردودا على فعل مستفهم عنه لكن هذه الفرقة حملت ذلك على المعنى كأن قوله " من ذا الذي يقرض " بمنزلة ان لو قال أيقرض الله أحدا فيضاعفه

وقرا ابن كثير (فيضعفه) مشددة العين مضمومة الفاء

وقرأ ذلك ابن عامر الا انه فتح الفاء

". (١)

"أصل " عم " عن ما ثم أدغمت النون بعد قلبها فبقي (عما) في الخبر والاستفهام ثم حذفوا الألف في الاستفهام فرقا بينه وبين الخبر ثم من العرب من يخفف الميم تخفيفا فيقول عم وهذا الاستفهام ب " عم " هو استفهام توقيف وتعجب منم وقرأ أبي بن كعب وابن مسعود وعكرمة وعيسى عما بالألف وقرأ الضحاك عمه بهاء وهذا إنما يكون عند الوقف

و " النبأ العظيم " قال ابن عباس وقتادة هو الشرع الذي جاء به محمد وقال مجاهد وقتادة هو القرآن خاصة وقال قتادة أيضا هو البعث من القبور ويحتمل الضمير في " يتساءلون " أن يريد جميع العالم فيكون الاختلاف حينئذ يراد به تصديق المؤمنين وتكذيب الكافرين ونزغات الملحدين

ويحتمل أن يراد بالضمير الكفار من قريش فيكون الاختلاف شك بعض وتكذيب بعض

وقولهم سحر وكهانة وشعر وجنون وغير ذلك

وقال أكثر النحاة قوله " عن النبأ العظيم " متعلق ب " يتساءلون " الظاهر كأنه قال لم يتساءلون عن هذا النبأ وقال الزجاج الكلام تام في قوله " عم يتساءلون " ثم كان مقتضى القول أن يجيب مجيب فيقول يتساءلون " عن النبإ العظيم " فاقتضى إيجاز القرآن وبلاغته أن يبادر المحتج بالجواب الذي تقتضيه الحال والمجاورة اقتضابا للحجة وإسراعا إلى موضع قطعهم وهذا نحو قوله تعالى " قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد " الأنعام ١٩ وأمثلة كثيرة وقد وقع التنبيه عليها في مواضعها

---

(١) المحرر الوجيز . موافق للمطبوع، ٥/٢٣٥

وقرأ السبعة والحسن وأبو جعفر وشيبة والأعمش (كلا سيعلمون) بالياء في الموضعين على ذكر الغائب فظاهر الكلام أنه رد على

٤٢٤

الكفار في تكذيبهم وعيد لهم في المستقبل وكرر الزجر تأكيدا وقال الضحاك المعنى "كلا سيعلمون " يعني الكفار على جهة الوعيد " ثم كلا سيعلمون " يعني المؤمنين على جهة الوعد

وقرأ ابن عامر فيما روى عنه مالك بن دينار والحسن بخلاف (كلا ستعلمون) بالتاء في الموضعين على مخاطبة الحاضر كأنه تعالى يقول قل لهم يا محمد وكرر عليهم الزجر والوعيد تأكيدا وكل **تأويل** في هذه القراءة غير هذا **فمتعسف** وقرأ كلا سيعلمون بالياء على جهة الرد والوعيد للكفار (ثم كلا ستعلمون) بالتاء من فوق على جهة الرد على الكفار والوعد والمؤمنين

والعلم في هذه الآية بمعنى ستعرفون فلذلك لم يتعد ثم وقفهم تعالى على آياته وغرائب مخلوقاته وقدرته التي يوجب النظر فيها الاقرار بالبعث والإيمان بالله تعالى

(١) ".

"يخاف الله قال : "لا يا ابنة الصديق ولكنه هو الذي يصلي ويصوم ويتصدق وهو على ذلك يخاف الله أن لا يقبل". قيل : وجل العارف من طاعته أكثر من مخالفته لأن المخالفة تمحوها التوبة والطاعة تطلب التصحيح. وقال الحسن : المؤمن يجمع إحسانا وشفقة ، والمنافق يجمع إساءة وأمنا. وقرأ الأعمش ﴿أنهم﴾ بالكسر. وقال أبو عبد الله الرازي ترتيب هذه الصفات في نهاية الحسن لأن الأولى دلت على حصول الخوف الشديد الموجب للاحتراز ، والثانية على تحصيل الإيمان بالله ، والثالثة على ترك الرياء في الطاعة ، والرابعة على أن المستجمع لهذه الصفات الثلاثة يأتي بالطاعات مع خوف من التقصير وهو نهاية مقامات الصديقين انتهى.

﴿أولائك يسارعون﴾ جملة في موضع خبر أن. قال ابن زيد ﴿الخيرات﴾ المخافتة والإيمان والكف عن الشرك. قال الزمخشري : ﴿يسارعون فى الخيرات﴾ يحتمل معنيين أحدهما أن يراد يرغبون في الطاعات أشد الرغبة فيبادرونها ، والثاني أنهم يتعجلون في الدنيا المنافع ، ووجوه الإكرام كما قال ﴿فاتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الاخرة﴾ ﴿و وهبنا له إسحاق ويعقوب وجعلنا فى ذريته النبوة والكتاب﴾ لأنهم إذا سورع بها لهم فقد سارعوا في نيلها وتعجلوها ، وهذا الوجه أحسن طباقا للآية المتقدمة لأن فيه إثبات ما

---

(١) المحرر الوجيز ـ موافق للمطبوع، ٥/٣٩٥

نفي عن الكفار للمؤمنين انتهى. وقرأ الحر النحوي : يسرعون مضارع أسرع ، يقال أسرعت إلى الشيء وسرعت إليه بمعنى واحد ، وأما المسارعة فالمسابقة أي يسارعون غيرهم. قال الزجاج ﴿يسارعون﴾ أبلغ من يسرعون انتهى. وجهة المبالغة أن المفاعلة تكون من اثنين فتقتضي حث النفس على السبق لأن من عارضك في شيء تشتهي أن تغلبه فيه.

جزء : ٦ رقم الصفحة : ٣٩٢

﴿وهم لها سابقون﴾ الظاهر أن الضمير في ﴿لها﴾ عائد على ﴿الخيرات﴾ أي سابقون إليها تقول : سبقت لكذا وسبقت إلى كذا ، ومفعول ﴿سابقون﴾ محذوف أي سابقون الناس ، وتكون الجملة تأكيدا للتي قبلها مفيدة تجدد الفعل بقوله ﴿يسارعون﴾ وثبوته بقوله ﴿سابقون﴾ وقيل اللام للتعليل أي لأجلها سابقون الناس إلى رضا الله. وقال الزمخشري ﴿لها سابقون﴾ أي فاعلون السبق لأجلها ، أو سابقون الناس لأجلها انتهى. وهذان القولان عندي واحد. قال أيضا أو إياها سابقون أي ينالوها قبل الآخرة حيث عجلت لهم في الدنيا انتهى. ولا يدل لفظ ﴿لها سابقون﴾ على هذا التفسير لأن سبق الشيء الشيء يدل على تقدم السابق على المسبوق ، فكيف يقال لهم وهم يسبقون الخيرات هذا لا يصح. وقال أيضا : ويجوز أن كون ﴿لها سابقون﴾ خبرا بعد خبر ومعنى وهم لها كمعنى قوله أنت لها انتهى. وهذا مروي عن ابن عباس. قال : المعنى سبقت لهم السعادة في الأزل فهم لها ، ورجحه الطبري بأن اللام متمكنة في المعنى انتهى. والظاهر القول الأول وباقيها **متعسف** وتحميل للفظ غير ظاهره. وقيل : الضمير في ﴿لها} عائد على لجنة. وقيل : على الأمم.

﴿ولا نكلف نفسا إلا وسعها ﴾ تقدم الكلام على نظير هذه الجملة في آخر البقرة ﴿ولدينا كتاب ينطق بالحق﴾ أي كتاب فيه إحصاء أعمال الخلق يشير إلى الصحف الت يقرؤون فيها ما ثبت لهم في اللوح المحفوظ. وقيل : القرآن.

﴿بل قلوبهم﴾ أي قلوب الكفار في ضلال قد غمرها كما يغمر الماء ﴿من هاذا﴾ أي من هذا العمل الذي وصف به المؤمنون أو من الكتاب الذي لدينا أو من القرآن ، والمعنى من اطراح هذا وتركه أو يشير إلى الذين بجملته أو إلى محمد صلى الله عليه وسلم أقوال خمسة ﴿ولهم أعمال﴾ من دون ذلك"

جزء : ٦ رقم الصفحة : ٣٩٢

أي من دون الغمرة والضلال المحيط بهم ، فالمعنى أنهم ضالون معرضون عن الحق ، وهم مع ذلك لهم سعايات فساد وصفهم تعالى بحالتي شر قال هذا المعنى قتادة وأبو العالية ، وعلى هذا **التأويل** الإخبار

عما سلف من أعمالهم وعماهم فيه. وقيل : الإشارة بذلك إلى قوله ﴿من هاذا﴾ وكأنه قال لهم أعمال من دون الحق ، أو

٤١١

(١) ".

"ص : ٧٥

وأما قوله : وَما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْياً أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ ما يَشاءُ [الشورى : ٥١] فالوحي الأول : ما أراه اللّه تعالى الأنبياء في منامهم.

والكلام من وراء الحجاب : تكليمه موسى.

والكلام بالرسالة : إرساله الروح الأمين بالرّوح من أمره إلى من يشاء من عباده.

ولا يقال لمن ألهمه اللّه : كلّمه اللّه ، لما أعلمتك من الفرق بين (الكلام) (و القول).

ولا يجوز أن يكون قوله للملائكة وإبليس ، وطول مراجعته إياه في السّجود ، والخروج من الجنة ، والنّظرة إلى يوم البعث - إلهاما. هذا ما لا يعقل. وإن كان ذلك تسخيرا فكيف يسخّر لشيء يمتنع منه ؟ .

وأما **تأويلهم** في قوله جل وعزّ للسّماء والأرض : ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ [فصلت : ١١] : إنه عبارة عن تكوينه لهما. وقوله لجهنم : هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ [ق : ٣٠] إنه إخبار عن سعتها - فما يحوج إلى **التّعسّف** والتماس المخارج بالحيل الضعيفة ؟ وما ينفع من وجود ذلك في الآية والآيتين والمعنى والمعنيين - وسائر ما جاء في كتاب اللّه عزّ وجلّ من هذا الجنس ، وفي حديث رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم - ممتنع عن مثل هذه **التأويلات** ؟ .

وما في نطق جهنم ونطق السماء والأرض من العجب ؟ واللّه تبارك وتعالى ينطق الجلود ، والأيدي ، والأرجل ، ويسخّر الجبال والطير ، بالتّسبيح. فقال : إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْراقِ (١٨) وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَهُ أَوَّابٌ (١٩)]

ص : ١٩] وقال :

يا جِبالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ [سبأ : ١٠] أي سبّحن معه. وقال : وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كانَ حَلِيماً غَفُوراً [الإسراء : ٤٤].

وقال في جهنم : تَكادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ [الملك : ٨] أي تنقطع غيظا عليهم كما تقول : فلان يكاد ينقدّ

---

(١) تفسير البحر المحيط ـ موافق للمطبوع (دار الفكر)، ٦/٢٩٩

غيظا عليك ، أي ينشق.

وقال : إِذا رَأَتْهُمْ مِنْ مَكانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَها تَغَيُّظاً وَزَفِيراً (١٢) [الفرقان : ١٢].

وروي في الحديث أنها تقول : (قط قط) «١» أي حسبي.

---

(١) لفظ الحديث بتمامه :

عن أنس بن مالك قال : قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم : «لا تزال جهنم تقول : هل من مزيد ؟ حتى يضع ربّ العزّة فيها قدمه ، فتقول : قط قط ، وعزتك وجلالك ، ويزوي بعضها إلى بعض». أخرجه البخاري في الأيمان ٨/ ١٦٨ ، ومسلم في الجنة حديث ٣٧ ، ٣٨ ، والترمذي حديث ٣٢٧٢ ، وأحمد في المسند ٣/ ١٣٤ ، ١٤١ ، ٢٣٠ ، ٢٣٤ ، والمتقي الهندي في كنز العمال ١١٧١ ، ١١٧٣ ، ٣٩٤٧٩ ، والتبريزي في مشكاة المصابيح ٥٦٩٥ ، والسيوطي في الدر المنثور ٦/ ١٠٧ ، وابن حجر في فتح الباري ٨/ ٥٩٥ ، والخطيب البغدادي في تاريخ بغداد ٥/ ١٢٧.." (١)

"وقيل المعنى يسعى ثواب إيمانهم وعملهم [الصالح] بين أيديهم وفي أيمانهم كتب أعمالهم نظائر، هذا اختيار الطبري، وهو قول الضحاك المتقدم.

والباء في " وبأيمانهم " بمعنى " في " على هذا **التأويل**، وعلى القول الأول بمعنى " عن ".

ثم قال: ﴿بشراكم اليوم جنات تجري من تحتها الأنهار﴾.

أي يقال لهم بشراكم اليوم جنات، أي: الذي تبشرون به اليوم هو جنات، فأبشروا بها وأجاز الفراء " جنات " بالنصب على القطع، ويكون " اليوم " خبر الابتداء.

وأجاز رفع " اليوم " على أنه خبر " بشراكم " /، وأجاز أن يكون " بشراكم " في موضع نصب بمعنى يبشرهم ربهم بالبشرى، وأن ينصب جنات بالبشرى، وفي هذه **التأويلات** بعد **وتعسف** وغلط ظاهر.." (٢)

"وكانت، تلك الرؤيا بشارة له وللمؤمنين بالغلبة. قال أهل المعاني: وإنما جاز أن يريه الله الشيء في النوم على خلاف ما هو لأن الرؤيا تخيل للمعنى من غير قطع عليه، وإن جاء معه قطع من الإنسان (١).

وروي عن الحسن وابن جريج أنهما ذهبا إلى أن هذه الإراءة كانت في اليقظة، وقالا: المراد بالمنام هاهنا: العين التي هي موضع النوم (٢).

---

(١) **تأويل** مشكل القرآن، ص/٧٥

(٢) الهداية الى بلوغ النهاية مكي بن أبي طالب ٧٣١٤/١١

قال أبو إسحاق: وكثير من أصحاب النحو يذهبون إلى هذا المذهب، ومعناه عندهم: إذ يريكم الله في موضع منامك أي: بعينك ثم حذف الموضع وأقام المنام مقامه (٣).

---

(١) يعني أن الرؤيا رمز وإشارة للمعنى، وتحتاج إلى تأويل، وقد يقطع الإنسان ويجزم بتأويلها ولكن هذا لا يغير من حقيقتها شيئا، قال ابن عطية في "المحرر الوجيز" ٥/ ١٧٠٩: يحتمل أنه رآهم قليلا عددهم، فكان تأويل رؤياه انهزامهم اهـ.

وأقول: يستدرك على ما ذكره المؤلف عن أهل المعاني الذي لم أقف على مصدره أن رؤيا الأنبياء حق ويقطع على معناها.

(٢) رواه ابن أبي حاتم في "تفسيره" ٥/ ١٧٠٩، عن الحسن وفي سنده سهل السراج، قال الحافظ ابن حجر في "التقريب" ١/ ٢٥ (٢٦٦٣): صدوق له أفراد، كان القطان لا يرضاه، ورواه البغوي ٣/ ٣٦٣، وفي سنده عمرو بن عبيد المعتزلي، قال الحافظ في "التقريب" ص ٤٢٤ (٥٠٧١): كان داعية إلى بدعة، اتهمه جماعة، وقد ذكر ابن كثير في "تفسيره" ٢/ ٣٤٨ قول الحسن هذا ثم عقبه بقوله: هذا القول غريب اهـ. وقال الزمخشري في "الكشاف" ٢/ ١٦١: هذا تفسير فيه تعسف، وما أحسب الرواية صحيحة فيه عن الحسن، وما يلائم علمه بكلام العرب وفصاحته اهـ. ولم أجد من ذكره عن ابن جريج.

(٣) "معاني القرآن وإعرابه" ٢/ ٤١٩، وهو أحد قولي أبي عبيدة في "مجاز القرآن" ١/ ٢٤٧، وإليه ذهب المازني والنقاش كما في "المحرر الوجيز" ٦/ ٣٢٥، وهو قول ضعيف من وجوه: =." (١)

"السمع، يؤكد ما قلناه أنا نشاهد الصم عاقلين، فلو كان الأمر على بما ذكره بن قتيبة وجب أن لا يوجد أصم عاقلا.

قال أبو بكر: وكيف يكون السمع أفضل وبالبصر يكون جمال الوجه، وبذهابه شينه، وذهاب السمع لا يكسب الوجه شينا، والعرب تسمي العينين (الكريمتين)، ولا تصف السمع بمثل هذا؛ ومنه الحديث: يقول الله تعالى: من أذهبت كريمتيه فصبر (١) لم أرض له ثوابا دون الجنة (٢) " (٣).

وأنشد لبعض من أصيب بعينيه:

---

(١) في (م): (فصبر واحتسب).

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ١٠/175

(٢) رواه نحوه البخاري في "صحيحه" (٥٦٥٣) كتاب المرضى، باب: فضل من ذهب بصره، والترمذي في "سننه" (٢٤٠٠) كتاب الزهد، باب: ما جاء في ذهاب البصر، والدارمي في "سننه" كتاب الرقاق، باب: فيمن ذهب بصره فصبر ٢/ ٢١٧ (٢٧٩٥)، وأحمد في "المسند" ٣/ ١٤٤.

(٣) ذكر بعض قول ابن الأنباري هذا الرازي في "تفسيره" ١٧/ ١٠٢، ولابن الأنباري كتاب في الرد على ابن قتيبة لم يكمله، ولعل هذا النص منه.

انظر مقدمة "تأويل مشكل القرآن" ص٧٠، وقول ابن الأنباري هذا يذكرنا بقول الشريف المرتضى في كتابه "غرر الفوائد ودرر القلائد" المعروف بـ"الأمالي" ٢/ ١٣، بعد أن ذكر رأيا لابن الأنباري: وهذا الذي ذكره ابن الأنباري غير صحيح، ونظن أن الذي حمله على الطعن في هذا الوجه حكايته له عن ابن قتيبة؛ لأن من شأنه أن يرد كل ما يأتي به ابن قتيبة وإن تعسف في الطعن عليه اهـ. وأقول: الواقع يؤيد رأي ابن قتيبة في تفضيل السمع على البصر، فكم من كفيف بلغ شأوا عظيما في العلم والتعليم والنبوغ والتصنيف وقيادة الأمم، ولم نسمع ذلك في شأن الصم الذين ولدوا كذلك.." [١]

"وغيرهم، وربما أنكر ذلك بتعسف وتأويلات غير سهلة، وليس ينكر ان اللفظ الواحد يقع على الشيء وعلى خلافه، فلذلك لا ينبغي أن ينكر وقوعه على الشيء وضده؛ لأن الضد ضرب من الخلاف، فإن زعموا أن ذلك يلبس [فهو في الخلاف أيضا يلبس)] (١) (٢).

وروى الأزهري بإسناده عن ابن السكيت قال: (وراء، وأمام، وقدام يؤنثن ويذكرن، ويصغر أمام فيقال: أميم ذلك وأميمة، وقديديم ذلك وقديديمه، وهو وريئ ذلك (٣) الحائط، ووريئة الحائط) (٤).

قال أبو علي: (اللام من هذه الكلمة همزة، والقول في تحقيرها: ورئية مثل: وديعة، حكى ذلك أبو عثمان وغيره، ولو كان من باب الوري والتواري لكان تحقيره: ورية، قال: ومن نادر ما جاء في هذه الكلمة دخول الهاء في تحقيرها مع أنها على أربعة أحرف، وكذلك دخلت في قديديمة تحقير قدام، وأنشد (٥):

قديديمة التجريب والحلم إنني ... أرى غفلات العيش قبل التجارب

وما كان على أربعة أحرف لا تدخله هاء التأنيث (٦)، كما تدخل عامة ما كان على ثلاثة أحرف، وذلك أن الحرف الأصلي قام مقام الزائد، كما

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من نسخة: (ص).

---

[١] التفسير البسيط الواحدي ١١/ ٢٠٨

(٢) "الحجة للقراء السبعة" ٥/ ١٨٧.

(٣) قوله: (ذلك)، ساقط من (ص).

(٤) "تهذيب اللغة" (ورى) ٤/ ٣٨٧٨.

(٥) البيت للقطامي.

انظر: "ديوانه" ص ٤٤، "خزانة الأدب" ٧/ ٨٦، "المقتضب" ٢/ ٢٧٣، "شرح المفصل" ٥/ ١٢٨، و"اللمع في العربية" ص ٣٠٣، "لسان العرب" (قدم) ٦/ ٣٥٥٢.

(٦) في نسخة (ص): (في التحقير).." (١)

"وشرح أبو علي الفارسي هذا الفصل فقال: قوله:

٧ - ﴿وهو بالأفق الأعلى﴾ مرتفع ﴿هو﴾ فيه بالابتداء وليس هو وهو، وكان قوله: ﴿بالأفق﴾ ظرفا لـ (استوى)، وليس كذلك، ولكنه من استوى الذي هو يقتصر فيه على فاعل واحد، كقوله: ﴿ولما بلغ أشده واستوى﴾ [القصص: ١٤] ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه: ٥] فقوله: ﴿بالأفق الأعلى﴾ **تأويلنا** في موضع رفع بأنه خبر المبتدأ، وفيه ضمير للمبتدأ، وقد تبينت أنه لا دلالة لمن احتج بهذه الآية على جواز عطف الظاهر المرفوع على المضمر المرفوع من غير أن يؤكد، ولكن يجيء في الشعر كقوله:

قلت إذ أقبلت وزهر تهادى ... كنعاج الملا **تعسفن** رملا (١)

انتهى كلامه (٢).

وعلى ما قالا: الواو في ﴿وهو﴾ واو الحال لا العطف، والضمير لجبريل.

وقول الفراء كما هو خطأ في العربية، ولم يقله أيضا أحد من المفسرين الذين يعتمدون فيما أعلم، إنما جعلوا ﴿هو﴾ ضميرا لجبريل.

قال عطاء عن ابن عباس: رأى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- جبريل وهو بالأفق الأعلى في صورته له ستمائة جناح، ونحو هذا ذكر الكلبي عنه (٣).

---

(١) البيت لعمر بن أبي ربيعة كما في "ديوانه" ص ١٧٧، و"الكتاب" ١/ ٣٩٠، و"الخصائص" ٢/ ٢، و"الإنصاف" ص ٤٧٥.

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ١١٦/١٤

(٢) لم أجده.

(٣) انظر: "تنوير المقباس" ٥/ ٢٩٣، وفي صحيح البخاري: كتاب التفسير، سورة =." [١]

"فإن قال: (أسلمت اليوم (١) بانشراح صدر ومن جاء معي)، جاز وحسن (٢).

[قال أبو إسحاق (٣): حذفت الياء من (اتبعن)، وهذه الياء إذا وقعت في آخر آية، حسن] (٤) حذفها (٥)؛ لأن أواخر الآي تشبه (٦) بقوافي الشعر، وأهل اللغة يسمونها الفواصل.

قال الأعشى:

ومن شانئ كاسف باله ... إذا ما انتسبت له أنكرن (٧)

---

(١) (اليوم): ساقطة من (د).

(٢) وفي إعراب ﴿ومن اتبعن﴾، وجوه أخرى، وهي: أنها مرفوعة على الابتداء، وخبره محذوف، والتقدير: (ومن اتبعني أسلم وجهه لله). أنها منصوبة على المعية، والواو واو المعية؛ أي: (أسلمت وجهي لله مع من اتبعني)، أو (مصاحبا لمن أسلم وجهه لله).

أنها في محل جر عطفا على اسم الله تعالى، على **تأويل**: (جعلت مقصدي لله بالإيمان به والطاعة له، ولمن اتبعني بالحفظ له والاحتفاء بعمله وبرأيه وبصحبته). ويظهر على الوجه التكلف **والتعسف**. انظر هذه الوجوه، في "الفريد في إعراب القرآن المجيد" للمنتجب الهمداني ١/ ٥٥٥، "البحر المحيط" ٢/ ٤٢١، "الدر المصون" ٣/ ٩٠ - ٩٢، "الفتوحات الإلهية" ١/ ٢٥٣.

(٣) في "معاني القرآن" له ١/ ٣٨٩، نقله عنه بتصرف واختصار قليل.

(٤) ما بين المعقوفين زيادة من: (ج)، (د).

(٥) (حذفها): ساقطة من: (د).

(٦) (تشبه): مطموسة في (ج).

(٧) البيت في "ديوانه" ص ٢٠٧. وورد منسوبا له في "الكتاب" ٤/ ١٨٧، "أمالي ابن الشجري" ٢/ ٢٩١، و"مجاز القرآن" ٢/ ١٩٥، و"الأمالي" للقالي ٢/ ٢٦٣، و"إيضاح الوقف والابتداء" لابن الأنباري ٢٥٩، و"فقه اللغة" للثعالبي ٢١٨،=." [٢]

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ١٤/٢١

(٢) التفسير البسيط الواحدي ١٢٨/٥

"الكلام، ولما كان الجواد يفرق المال وينفقه بيده، والبخيل يمسك اليد عن الانفاق أسندوا الجود والبخل إلى اليد والبنان والكف والأنامل، فقيل للجواد: فياض الكف، مبسوط اليد، سبي البنان، ثرة الأنامل، في ألفاظ كثير معروفة في أشعارهم. ويقال في ضد ذلك للبخيل: كز الأصابع، مقبوض الكف، جعد الأنامل في أشباه لهذا كثيرة.

واليهود لعنهم الله وصفوا الله تعالى بالبخل فقالوا: يد الله مغلولة. على ما بينا في تفسيره في أول الآية، فأجيبوا (١) على قدر كلامهم، ورد عليهم بضد ذلك فقيل: ﴿بل يداه مبسوطتان﴾ أي ليس الأمر على ما وصفتموه به من البخل، بل هو جواد، فليس لذكر اليد في الآية على هذا المعنى معنى إلا إفادة معنى الجود والبخل (٢)، ومعنى التثنية في قوله: ﴿بل

---

(١) سقطت بعض أحرف هذه الكلمة في (ج).

(٢) المؤلف عفا الله عنه أول اليد هنا بالجود، والذي عليه المحققون من أهل السنة والجماعة إثبات صفة اليد لله عز وجل حسبما دلت عليه هذه الآية وغيرها على ما يليق بجلال الله وعظمته، قال الطبري رحمه الله في تفسيره: "ففي قول الله تعالى: ﴿بل يداه مبسوطتان﴾ مع إعلامه عباده أن نعمه لا تحصى، مع ما وصفنا من أنه غير معقول في كلام العرب أن اثنين يؤديان عن الجميع ما ينبيء عن خطأ قول من قال: معنى اليد في هذا الموضع النعمة وصحة قول من قال: إن "يد الله" هي له صفة ... وبذلك تظاهرت الأخبار عن رسول الله وقال به العلماء وأهل **التأويل** "تفسير الطبري" ٦/ ٣٠٢، وقال البغوي في "تفسيره" ٣/ ٧٦، ٧٧: ﴿بل يداه مبسوطتان﴾ ويد الله صفة من صفاته كالسمع والبصر والوجه، وقال جل ذكره: ﴿لما خلقت بيدي﴾ [ص: ٧٥]، وقال النبي - صلى الله عليه وسلم -: "كلتا يديه يمين" والله أعلم بصفاته فعلى العباد فيها الإيمان والتسليم".

وسيأتي في سياق المؤلف كلام أبي عبيد والزجاج وأبي بكر بن الأنباري في إثبات صفة اليد والرد على من أولها، وإن كان المؤلف لم يأبه بتقريرهم، وتعلق بما عليه الأشاعرة من **التعسف** في **التأويل**." (١)

"طريق السلف في كراهة الكلام والجدال في الدين، **والتعسف** (١) في **تأويل** متشابهات كلام رب العالمين وحديث رسوله خاتم النبيين، وأن (٢) يجتهدوا في الفروع بالبحث (٣) عن الناسخ والمنسوخ، والظاهر القريب والخفي البعيد، وأن يميزوا الصحيح من السقيم، والمتواتر من الآحاد، والمتعارف المعتاد

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ٧/٤٥٩

بين الناس من النادر والشاد، وأن يتحروا الأشبه فالأشبه، ويجتنبوا إهمال الحوادث كما يجتنبون مخالفة الأصول الشرعية وتفسير الجماعة، والالتجاء (٤) إلى الكلمة السواء عند اقتتال المقتتلين.

وهذه (٥) الآية حجة في صحة الإجماع (٦)؛ لأن الله تعالى زكاهم وعدلهم في أحكامهم.

١٨٢ - ﴿والذين كذبوا بآياتنا:﴾ أنكروها سرا وجهرا، أو أنكروها سرا مع الإقرار بها جهرا، وأنكروا ظاهرها المعروف أو تفسيرها المجمع عليه أو سرها المكتوم **لتعسف** في **التأويل** من غير حجة ودليل.

﴿سنستدرجهم:﴾ قال الخليل (٧): «سنطوي عمرهم في اغترار منهم»، وقال الضحاك:

كلما جددوا (٨) معصية جددنا لهم نعمة، وقال القتبي: هو أن يدنيهم (٩) من بأسه قليلا قليلا.

واستدراج الشيء: تحصيله على المهلة والتدريج (١٠).

١٨٣ - ﴿كيدي:﴾ مكري (١١)، ﴿متين:﴾ قوي شديد وثيق (١٢).

١٨٤ - ﴿أولم يتفكروا:﴾ قيل: صعد النبي صلى الله عليه وسلم ذات ليلة (١٣) الصفا فلم يزل يدعو قريشا فخذا فخذا حتى أصبح، فقال أناس منهم: أصبح الرجل مجنونا، فأنزل الله (١٤).

والمراد بالاستفهام أحد شيئين: إما الحث والإغراء، وإما التقرير والإثبات، أي: تفكروا

---

(١) مكررة في الأصل وع.

(٢) النسخ الثلاث: فأن.

(٣) ساقطة من ك.

(٤) في الأصل وع وب: الالتجاء، والواو ساقطة.

(٥) مكانها في ب: وفي هذه.

(٦) في ب: الاجتماع.

(٧) زاد المسير ٣/ ٢٠٠، والبحر المحيط ٤/ ٤٢٨.

(٨) في الأصل وب: جردوا، وبعدها في ب: جردنا، بدل (جددنا). وقول الضحاك في تفسير البغوي ٢/ ٢١٨، ومجمع البيان ٤/ ٤٠٢، وزاد المسير ٣/ ٢٠٠.

(٩) في ك: يدنيه. وقول القتبي في زاد المسير ٢/ ٢٠٠، والبحر المحيط ٤/ ٤٢٨.

(١٠) ينظر: تفسير البغوي ٢/ ٢١٨.

(١١) ينظر: تفسير الطبري ٩/ ١٨١، ومجمل اللغة ٤/ ٢٠٧، والوجيز ١/ ٤٢٣.

(١٢) ينظر: غريب القرآن وتفسيره ١٥٤، وتفسير غريب القرآن ١٧٥، وتلخيص البيان ٥٢.

(١٣) بعدها في ك: إلى، وهي مقحمة.

(١٤) ينظر: تفسير الطبري ٩/ ١٨٢، والبغوي ٢/ ٢١٩، والكشاف ٢/ ١٨٢.." (١)

"أما الأصل الذي يرجع إليه في المتشابه والمحكم، فقد جعله قول الله تعالى: ﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب﴾ الآية [آل عمران:٧]، (١) فكل من أول متشابها لابتغاء فتنة من البدعة والضلالة، يكون ضمن هذه الآية، فيكون زائغ القلب، مبتعدا عن الحق.

ويستشهد بحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم الذي يقول فيه: «إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه، فأولئك الذين سماهم الله فاحذروهم». وقول لمحمد بن إسحق بن خزيمة عند ما سئل عن الكلام الأسماء والصفات، فقال: بدعة ابتدعوها، ولم يكن أئمة المسلمين من الصحابة والتابعين وأئمة الدين يتكلمون في تلك، وكانوا ينهون عن ذلك، ويدلون أصحابهم على الكتاب والسنة. (٢)

وفي موضع آخر وفي تفسيره لقول الله تعالى: ﴿أمة يهدون بالحق﴾ [الأعراف:١٨١]، يتحدث عن تفسير السنة، فيقول: «أن يسلكوا طريق السلف في كراهة الكلام، والجدال في الدين، **والتعسف** في **تأويل** متشابه كلام رب العالمين. . .» (٣). مما يدل أنه يميل في تفسيره إلى عدم التفصيل في المسائل العقدية التي تتحدث عن كلام الله تعالى، وكيفيته وصفته إلى غير ذلك.

وهذا ملاحظ في تفسيره رحمه الله تعالى.

وعند تفسيره قول الله تعالى: ﴿يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له﴾ [الحج:٧٣]، يصفها بأنها متشابهة، يجب التماس حكمها من المحكمات (٤). ولم يحدد المحكمات، ولم يفصل القول في معنى الآية.

وفي تفسير ﴿أو ما ملكت أيمانهن﴾ [النور:٣١]، يقول: «من المتشابه المختلف في **تأويله**». وكذلك (التابعون) في الآية نفسها. (٥)

وفي تفسيره قول الله تعالى: ﴿ولعلهم يتفكرون﴾ [النحل:٤٤] يقول: «يدل: أن فيه ما يعلم بالتفكير والتدبر، فأما ما لا يعلم **تأويله** إلا الله، فذلك جنس ثالث، وقد بين ذلك في أثناء المحكمات على طريق الإجمال دون اليقين، وما يعلم معناه عند ورود الخطاب من غير توقيف ولا تفكر جنس رابع، وهو الحجة

---

(١) درج الدرر في تفسير الآي والسور ط الفكر الجرجاني، عبد القاهر ٧١٢/١

على جميع العقلاء» (٦).

فقسم آيات القرآن الكريم بهذا إلى ثلاثة أقسام:

الأول: ما يعلم بالتفكير.

الثاني: ما يعلم بالتدبر.

الثالث: الذي لا يعلم **تأويله** إلا الله تعالى، فهذا الجنس الثالث هو المتشابه، الذي ذكر في قوله تعالى: ﴿فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء﴾

---

(١) ينظر: الأصل (٦١ ظ).

(٢) ينظر: الأصل (٦١ ظ).

(٣) الأصل (١٢٨ و).

(٤) درج الدرر ٣١٤.

(٥) درج الدرر ٣٤٠.

(٦) درج الدرر ١٢٢.." [1]

"جمع الجمع معقبات، كما قيل: أبناوات (١) سعد ورجالات بكر.

أخبرنا أبو الحسن السرخسي، أخبرنا زاهر بن أحمد، أخبرنا أبو إسحاق الهاشمي، أخبرنا أبو مصعب، عن مالك، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "يتعاقبون فيكم، ملائكة بالليل وملائكة بالنهار، ويجتمعون في صلاة الفجر وصلاة العصر، ثم يعرج الذين باتوا فيكم، فيسألهم ربهم -وهو أعلم بهم-: كيف تركتم عبادي؟ فيقولون: تركناهم وهم يصلون وأتيناهم وهم يصلون" (٢) .

قوله تعالى: ﴿من بين يديه ومن خلفه﴾ يعني: من قدام هذا المستخفي بالليل والسارب بالنهار، ومن خلفه: من وراء ظهره، ﴿يحفظونه من أمر الله﴾ يعني: بأمر الله، أي: يحفظونه بإذن الله ما لم يجئ المقدور، فإذا جاء المقدور خلوا عنه. وقيل: يحفظونه من أمر الله: أي مما أمر الله به من الحفظ عنه.

قال مجاهد: ما من عبد إلا وله ملك موكل به، يحفظه في نومه ويقظته من الجن والإنس والهوام، فما منهم شيء يأتيه يريده إلا قال وراءك! إلا شيء يأذن الله فيه فيصيبه.

---

(١) درج الدرر في تفسير الآي والسور ط الفكر الجرجاني، عبد القاهر ٦٢/٢

قال كعب الأحبار: لولا أن الله عز وجل وكل بكم ملائكة يذبون عنكم في مطعمكم ومشربكم وعوراتكم لتخطفكم الجن. وقال عكرمة: الآية في الأمراء وحرسهم يحفظونهم من بين أيديهم ومن خلفهم (٣) .

---

(١) في "ب": انثاوات. وصححها الشيخ محمود شاكر في الطبري: سادات سعد، يقال: "سيد" و"سادة" و"سادات.

(٢) أخرجه البخاري في مواقيت الصلاة، باب فضل صلاة العصر: ٢ / ٣٣، وفي بدء الخلق، ومسلم في المساجد، باب فضل صلاتي الصبح والعصر والمحافظة عليهما برقم (٦٣٢) : ١ / ٤٣٩، والمصنف في شرح السنة: ٢ / ٢٢٦. قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري: (٢ / ٣٤) : "قال القرطبي: الواو في قوله "يتعاقبون" علامة الفاعل المذكر المجموع على لغة بلحارث وهم القائلون: أكلوني البراغيث، ومنه قول الشاعر: "بحوران يعصرن السليط أقاربه" وهي لغة فاشية، وعليها حمل الأخفش قوله تعالى: (وأسروا النجوى الذين ظلموا) قال: وقد **تعسف** بعض النحاة في **تأويلها** وردها للبدل، وهو تكلف مستغنى عنه، فإن تلك اللغة مشهورة ولها وجه من القياس واضح..".

(٣) ورجحه الطبري لأن قوله: (له معقبات) أقرب إلى قوله: (ومن هو مستخف بالليل) منه إلى (عالم الغيب) فهي لقربها منه أولى بأن تكون من ذكره، وأن يكون المعنى بذلك هذا مع دلالة قول الله تعالى: (وإذا أراد الله بقوم سوءا فلا مرد له) على أنهم المعنيون بذلك. وذلك أنه -جل ثناؤه- ذكر قوما أهل معصية له وأهل ريبة، يستخفون بالليل ويظهرون بالنار، ويمتنعون عند أنفسهم بحرس يحرسهم، ومنعة تمنعهم من أهل طاعته أن يحولوا بينهم وبين ما يأتون من معصية الله. ثم أخبر أن الله -تعالى ذكره- إذا أراد بهم سوءا لم ينفعهم حرسهم، ولا يدفع عنهم حفظهم". وأما ابن عطية فرجح **التأويل** الأول، وقال: وعلى كلا **التأويلين** ليست الضمائر لمعينين من البشر. انظر: تفسير الطبري: ١٦ / ٣٧٤، المحرر الوجيز لابن عطية ٨ / ١٣٧.." (١)

"ومن يضلل الله ومن يخذل الله «١» فما له من ولي من بعده فليس له من ناصر يتولاه من بعد خذلانه.

[سورة الشورى (٤٢) : الآيات ٤٥ الى ٤٦]

---

(١) تفسير البغوي - طيبة البغوي ، أبو محمد ٣٠٠/٤

وتراهم يعرضون عليها خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفي وقال الذين آمنوا إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة ألا إن الظالمين في عذاب مقيم (٤٥) وما كان لهم من أولياء ينصرونهم من دون الله ومن يضلل الله فما له من سبيل (٤٦)

خاشعين متضائلين متقاصرين مما يلحقهم من الذل وقد يعلق من الذل بينظرون، ويوقف على خاشعين ينظرون من طرف خفي أى يبتدئ نظرهم من تحريك لأجفانهم ضعيف خفى بمسارقة، كما ترى المصبور ينظر إلى السيف «٢» . وهكذا نظر الناظر إلى المكاره:

لا يقدر أن يفتح أجفانه عليها ويملأ عينيه منها، كما يفعل في نظره إلى المحاب. وقيل: يحشرون عميا فلا ينظرون إلا بقلوبهم. وذلك نظر من طرف خفى. وفيه **تعسف** يوم القيامة

إما أن يتعلق بخسروا، ويكون قوله المؤمنين واقعا في الدنيا، وإما أن يتعلق بقال، أى: يقولون يوم القيامة إذا رأوهم على تلك الصفة.

[سورة الشورى (٤٢) : آية ٤٧]

استجيبوا لربكم من قبل أن يأتي يوم لا مرد له من الله ما لكم من ملجإ يومئذ وما لكم من نكير (٤٧)

من الله من صلة لا مرد، أى: لا يرده الله بعد ما حكم به. أو من صلة يأتى، أى:

من قبل أن يأتى من الله يوم لا يقدر أحد على رده. والنكير: الإنكار، أى: ما لكم من مخلص من العذاب ولا تقدرون أن تنكروا شيأ مما اقترفتموه ودون في صحائف أعمالكم.

[سورة الشورى (٤٢) : آية ٤٨]

فإن أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظا إن عليك إلا البلاغ وإنا إذا أذقنا الإنسان منا رحمة فرح بها وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم فإن الإنسان كفور (٤٨)

---

(١) . قوله «ومن يخذل الله. فما له من ولى» **تأويل** على مذهب المعتزلة: أنه تعالى لا يخلق الشر. وعند أهل السنة: يخلقه كالخير. فالاضلال خلق الضلال. ومن بعده: أى من بعد إضلاله. (ع)

(٢) . قوله «كما ترى المصبور ينظر إلى السيف» أى: المحبوس للقتل. أفاده الصحاح. (ع)." [1]

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ٤/٢٣١

"عادى رسول الله صلى الله عليه وسلم عداوة بان بها عنهم. وقيل: خطم يوم بدر بالسيف فبقيت سمة على خرطومه. وقيل: سنشهره بهذه الشتيمة في الدارين جميعا، فلا تخفى، كما لا تخفى السمة على الخرطوم. وعن النضر بن شميل: أن الخرطوم الخمر، وأن معناه: سنحده على شربها وهو **تعسف**. وقيل للخمر: الخرطوم، كما قيل لها: السلافة. وهي ما سلف من عصير العنب. أو لأنها تطير في الخياشيم.

[سورة القلم (٦٨) : الآيات ١٧ الى ٣٣]

إنا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة إذ أقسموا ليصرمنها مصبحين (١٧) ولا يستثنون (١٨) فطاف عليها طائف من ربك وهم نائمون (١٩) فأصبحت كالصريم (٢٠) فتنادوا مصبحين (٢١)

أن اغدوا على حرثكم إن كنتم صارمين (٢٢) فانطلقوا وهم يتخافتون (٢٣) أن لا يدخلنها اليوم عليكم مسكين (٢٤) وغدوا على حرد قادرين (٢٥) فلما رأوها قالوا إنا لضالون (٢٦)

بل نحن محرومون (٢٧) قال أوسطهم ألم أقل لكم لولا تسبحون (٢٨) قالوا سبحان ربنا إنا كنا ظالمين (٢٩) فأقبل بعضهم على بعض يتلاومون (٣٠) قالوا يا ويلنا إنا كنا طاغين (٣١)

عسى ربنا أن يبدلنا خيرا منها إنا إلى ربنا راغبون (٣٢) كذلك العذاب ولعذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون (٣٣)

إنا بلونا أهل مكة بالقحط والجوع بدعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم كما بلونا أصحاب الجنة وهم قوم من أهل الصلاة كانت لأبيهم هذه الجنة دون صنعاء بفرسخين، «١» فكان

---

(١) . قال محمود: «أصحاب الجنة قوم من أهل الصلاة كانت لأبيهم هذه الجنة دون صنعاء بفرسخين ... الخ» قال أحمد: وفائدة التنكير الإبهام تعظيما لما أصابها، ومعنى كالصريم: أى لهلاك ثمرها. وقيل الصريم الليل، لأنها احترقت واسودت. وقيل: النهار، أى خالية فارغة من قولهم: بيض الإناء، إذا فرغه. قلت: ومنه البياض من الأرض، أى: الخالية من الشجر. ورد في الحديث، ويستعمله الفقهاء في المساقاة، ومعنى صارمين: حاصدين.

قال: وإنما عدل عن «إلى» في قوله على حرثكم لأن غدوهم كان ليصرموه، فهو غدو عليه، ومعنى يتخافتون يسرون حديثهم خيفة من ظهور المساكين عليهم. وقوله أن لا يدخلنها اليوم عليكم مسكين مثل: لا أرينك هاهنا، والحرد من حاردت السنة إذا منعت خيرها والمعنى: وغدوا على نكد ومنع غير عاجزين عن النفع. وقيل: الحرة السرعة، أى: غدوا مسارعين نشطين لما عزموا عليه من الحرمان. ومعنى قادرين على هذا

التأويل: عند أنفسهم. وقيل: حرد اسم الجنة المذكورة، وقولهم إنا لضالون قالوه في بديهة أمرهم دهشا لما رأوا ما لم يعهدوه فاعتقدوا أنهم ضلوا عنها وأنها ليست هي، ثم لما تبينوا وأيقنوا أنها هي أضربوا عن الأول إلى قولهم بل نحن محرومون.." (١)

"وقرأ أبو عبد الرحمن «عما تشركون» بالتاء من فوق «أتشركون ما لا يخلق» الآية، وروى بعض من قال إن الآيات في آدم وحواء أن إبليس جاء إلى آدم وقد مات له ولد اسمه عبد الله فقال: إن شئت أن يعيش لك الولد فسمه عبد شمس، فولد له ولد فسماه كذلك وإياه عنى بقوله أيشركون ما لا يخلق شيئا، وهم يخلقون على هذا عائد على آدم وحواء والابن المسمى عبد شمس، ومن قال بالقول الآخر قال إن هذه في مشركي الكفار الذين يشركون الأصنام في العبادة وإياها أراد بقوله ما لا يخلق، وعبر عنها بهم كأنها تعقل على اعتقاد الكفار فيها وبحسب أسمائها، ويخلقون معناه ينحتون ويصنعون، ويحتمل على قراءة «يشركون» بالياء من تحت أن يكون المعنى وهؤلاء المشركون يخلقون، أي فكان قولهم أن يعتبروا بأنهم مخلوقون فيجعلون إلههم خالقهم لا من لا يخلق شيئا.

قوله تعالى: ولا يستطيعون الآية، هذه تخرج على تأويل من قال إن المراد آدم وحواء والشمس على ما تقدم، ولكن بقلق وتعسف من المتأول في المعنى، وإنما تتسق هذه الآيات ويروق نظمها ويتناصر معناها على التأويل الآخر، والمعنى ولا ينصرون أنفسهم من أمر الله وإرادته، ومن لا يدفع عن نفسه فأحرى أن لا يدفع عن غيره.

وقوله تعالى: وإن تدعوهم إلى الهدى الآية، من قال إن الآيات في آدم عليه السلام قال إن هذه مخاطبة للنبي صلى الله عليه وسلم وأمته مستأنفة في أمر الكفار المعاصرين للنبي صلى الله عليه وسلم، ولهم الهاء والميم من تدعوهم، ومن قال بالقول الآخر قال إن هذه مخاطبة للمؤمنين والكفار على قراءة من قرأ «يشركون» بالياء من تحت، وللكفار فقط على من قرأ بالتاء من فوق على جهة التوقيف، أي إن هذه حال الأصنام معكم إن دعوتموهم لم يجيبوكم إذ ليس لهم حواس ولا إدراكات، وقرأ نافع وحده «لا يتبعوكم» بسكون التاء وفتح الباء وقرأ الباقون «لا يتبعوكم» بشد التاء المفتوحة وكسر الباء والمعنى واحد، وفي قوله تعالى: أدعوتموهم أم أنتم عطف الاسم على الفعل، إذ التقدير أم صمتم ومثل هذا قول الشاعر: [الطويل]

سواء عليك الفقر أم بت ليلة ... بأهل القباب من نمير بت عامر

قوله عز وجل:

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ٤/٥٨٩

[سورة الأعراف (٧) : الآيات ١٩٤ الى ١٩٦]

إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم فادعوهم فليستجيبوا لكم إن كنتم صادقين (١٩٤) ألهم أرجل يمشون بها أم لهم أيد يبطشون بها أم لهم أعين يبصرون بها أم لهم آذان يسمعون بها قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون فلا تنظرون (١٩٥) إن وليي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين (١٩٦)

قرأ جمهور الناس «إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم» بتثقيل «إن» ورفع «عباد» وهي مخاطبة للكفار في تحقير شأن أصنامهم عندهم أي إن هذه الأصنام مخلوقة محدثة، إذ هي أجسام وأجرام." (١)

"الظاهر، وقد يحتمل أن يبقى عليهما اسم اليتم بعد البلوغ أي كانا يتيمين على معنى التشفق عليهما، واختلف الناس في «الكنز» : فقال عكرمة وقتادة كان مالا جسيما، وقال ابن عباس كان علما في صحف مدفونة، وقال عمر مولى غفرة كان لوحا من ذهب قد كتب فيه عجبا للموقن بالرزق كيف يتعب، وعجبا للموقن بالحساب كيف يغفل، وعجبا للموقن بالموت كيف يفرح، وروي نحو هذا مما هو في معناه، قوله وكان أبوهما صالحا ظاهر اللفظ والسابق منه أنه والدهما دنية، وقيل هو الأب السابع، وقيل العاشر، فحفظا فيه وإن لم يذكرا بصلاح، وفي الحديث «إن الله تعالى يحفظ الرجل الصالح في ذريته» ، وجاء في أنباء الخضر عليه السلام في أول قصة فأردت أن أعيبها [الكهف: ٧٩] وفي الثانية فأردنا أن يبدلهما وفي الثالثة فأراد ربك أن يبلغا وإنما انفرد أولا في الإرادة لأنها لفظة عيب، فتأدب بأن لم يسند الإرادة فيها إلا إلى نفسه، كما تأدب إبراهيم عليه السلام في قوله وإذا مرضت فهو يشفين [الشعراء: ٨٠] ، فأسند الفعل قبل وبعد إلى الله تعالى، وأسند المرض إلى لنفسه، إذ هو معنى نقص ومصيبة، وهذا المنزع يطرد في فصاحة القرآن كثيرا، ألا ترى إلى تقديم فعل البشر في قوله تعالى: فلما زاغوا أزاغ الله [الصف: ٥] ، وتقديم فعل الله تعالى في قوله ثم تاب عليهم ليتوبوا [التوبة: ١١٨] ، وإنما قال الخضر في الثانية فأردنا لأنه أمل قد كان رواه هو وأصحابه الصالحون، وتكلم فيه في معنى الخشية على الوالدين، وتمنى البديل لهما، وإنما أسند الإرادة في الثالثة إلى الله تعالى. لأنها في أمر مستأنف في الزمن طويل غيب من الغيوب، فحسن إفادة هذا الموضع بذكر الله تعالى، وإن كان الخضر قد أراد أيضا ذلك الذي أعلمه الله أنه يريده، فهذا توجيه فصاحة هذه العبارة بحسب فهمنا المقصر، والله أعلم، و «الأشد» كما الخلق والعقل واختلف الناس في قدر ذلك من السن، فقيل خمس وثلاثون، وقيل ست وثلاثون، وقيل أربعون، وقيل غير هذا مما فيه

---

(١) تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ابن عطية ٤٨٨/٢

ضعف، وقول الخضر وما فعلته عن أمري يقتضي أن الخضر نبي، وقد اختلف الناس فيه: فقيل هو نبي، وقيل هو عبد صالح وليس بنبي، وكذلك جمهور الناس على أن الخضر مات صلى الله عليه وسلم، وتقول فرقة إنه حي، لأنه شرب من عين الحياة، وهو باق في الأرض، وأنه يحج البيت، وغير هذا، وقد أطنب النقاش في هذا المعنى، وذكر في كتابه أشياء كثيرة عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وغيره، كلها لا يقوم على ساق، ولو كان الخضر عليه السلام حيا يحج لكان له في ملة الإسلام ظهور والله العليم بتفاصيل الأشياء لا رب غيره، ومما يقضي بموت الخضر الآن قول النبي صلى الله عليه وسلم «أرأيتكم ليلتكم هذه فإنه لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الأرض أحد» ، وقوله ذلك **تأويل** أي مآل، وقرأت فرقة «تستطع» ، وقرأ الجمهور «تسطع» قال أبو حاتم كذا نقرأ «نتبع» المصحف، وانتزع الطبري من اتصال هذه القصة بقوله تعالى: وربك الغفور ذو الرحمة لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب بل لهم موعد لن يجدوا من دونه موئلا [الكهف: ٥٨] إن هذه القصة إنما جلبت على معنى المثل للنبي صلى الله عليه وسلم في قومه أي لا تهتم بإملاء الله لهم وإجراء النعم لهم على ظاهرها، فإن البواطن سائرة إلى الانتقام منهم، ونحو هذا مما هو محتمل لكن **بتعسف** ما فتأمله.

قوله عز وجل:

[سورة الكهف (١٨) : الآيات ٨٣ الى ٨٦]

ويسئلونك عن ذي القرنين قل سأتلوا عليكم منه ذكرا (٨٣) إنا مكنا له في الأرض وآتيناه من كل شيء سببا (٨٤) فأتبع سببا (٨٥) حتى إذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة ووجد عندها قوما قلنا يا ذا القرنين إما أن تعذب وإما أن تتخذ فيهم حسنا (٨٦)." (١)

"أي ذي شرف متقدم، وهذا **التأويل** مروي عن ابن المبارك وعن النضر بن شميل، وهو قول الأصوليين.

وفي كتاب مسلم بن الحجاج: فيضع الجبار فيها رجله، ومعناه: الجمع الذي أعد لها يقال للجمع الكثير من الناس: رجل تشبيها برجل الجراد، قال الشاعر:

فمر بها رجل من الناس وانزوى ... إليها من الحي اليمانين أرجل.

وملاك النظر في هذا الحديث: أن الجارحة والتشبيه وما جرى مجراه منتف كل ذلك فلم يبق إلا إخراج ألفاظ على هذه الوجوه السابقة في كلام العرب. و: أزلفت معناه: قربت، و: غير بعيد تأكيد وبيان أن هذا

---

(١) تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ابن عطية ٥٣٧/٣

التقدير هو في المسافة، لأن قربت كان يحتمل أن معناه: بالوعد والإخبار، فرفع الاحتمال بقوله: غير بعيد. وقوله تعالى: هذا ما توعدون الآية، يحتمل أن يكون معناه: يقال لهم في الآخرة عند إزلاف الجنة هذا هو الذي كنتم توعدون في الدنيا، ويحتمل أن يكون المعنى خطاب لأمة محمد صلى الله عليه وسلم، أي هذا الذي توعدون به أيها الناس لكل أواب حفيظ. والأواب: الرجاع إلى الطاعة وإلى مراشد نفسه. وقال ابن عباس وعطاء: الأواب: المسبح لقوله: يا جبال أوبي معه [سبأ: ١٠] . وقال الشعبي ومجاهد: هو الذي يذكر ذنوبه فيستغفر. وقال المحاسبي: هو الراجح بقلبه إلى ربه. وقال عبيد بن عمير: كنا نحدث أنه الذي إذا قام من مجلسه استغفر الله مما جرى في ذلك المجلس وكذلك كان النبي صلى الله عليه وسلم يفعل. والحفيظ معناه: بأوامر الله فيمتثلها، أو لنواهيه فيتركها. وقال ابن عباس:

حفيظ لذنوبه حتى يرجع عنها.

وقوله تعالى: من خشي يحتمل أن يكون من نعت الأواب أو بدلا. ويحتمل أن يكون رفعا بالابتداء والخبر يقال لهم (ادخلوا) ، ويحتمل أن تكون شرطية فيكون الجواب يقال لهم ادخلوها.

وقوله: بالغيب أي غير مشاهد له إنما يصدق رسوله ويسمع كلامه وجاء معناه يوم القيامة. والمنيب الراجع إلى الخير المائل إليه. وقوله تعالى: ادخلوها تقديره يقال لهم على ما تقدم. وبسلام معناه بأمن وسلامة من جميع الآفات. وقوله تعالى: ذلك يوم الخلود معادل لقوله قبل في الكفار ذلك يوم الوعيد [ق: ٢٠]
.

وقوله تعالى: لهم ما يشاؤن فيها ولدينا مزيد خبر بأنهم يعطون آمالهم أجمع. ثم أبهم تعالى الزيادة التي عنده للمؤمنين المنعمين، وكذلك هي مبهمة في قوله تعالى: فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين [السجدة: ١٧] وقد فسر ذلك الحديث الصحيح قوله صلى الله عليه وسلم: «يقول الله تعالى:

أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر بل ما أطلعتهم عليه»
.

وقد ذكر الطبري وغيره في تعيين هذا المزيد أحاديث مطولة وأشياء ضعيفة، لأن الله تعالى يقول: فلا تعلم نفس ما أخفي لهم [السجدة: ١٧] وهم يعينونها تكلفا **وتعسفا**. وروي عن جابر بن عبد الله وأنس بن مالك أن المزيد: النظر إلى وجه الله تعالى بلا كيف.." (١)

(١) تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ابن عطية ١٦٦/٥

"بالسب والنجه والتخويف، قاله ابن زيد وقرأ: لئن لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين [الشعراء: ١١٦] ، وذهب مجاهد إلى أن وازدجر من كلام قوم نوح، كأنهم قالوا مجنون وازدجر، والمعنى: استطير جنونا واستعر جنونا، وهذا قول فيه **تعسف** وتحكم.

وقرأ نافع وأبو عمرو وعاصم والأعرج والحسن «أني» بفتح الألف، أي «بأنه» كأن دعاءه كان هذا المعنى.

وقرأ عاصم أيضا وابن أبي إسحاق وعيسى «إني» بكسر الألف كأن دعاءه كان هذا اللفظ قال سيبويه: المعنى قال إني.

وذهب جمهور المفسرين إلى أن المعنى أني قد غلبني الكفار بتكذيبهم وتخويفهم، انتصر لي منهم بأن تهلكهم، ويحتمل أن يريد: فانتصر لنفسك إذ كذبوا رسولك. ويؤيده قول ابن عباس إن المراد بقوله: لمن كان كفر الله تعالى، فوقعت الإجابة على نحو ما دعا نوح عليه السلام، وذهبت المتصوفة إلى أن المعنى: إني قد غلبتني نفسي في إفراطي في الدعاء على قومي فانتصر مني يا رب بمعاقبة إن شئت.

والقول الأول هو الحق إن شاء الله يدل على ذلك اتصال قوله: ففتحنا الآية، وذلك هو الانتصار من الكفار.

وقرأ جمهور القراء: «ففتحنا» بتخفيف التاء. وقرأ ابن عامر وأبو جعفر والأعرج: «ففتّحنا» بشدها على المبالغة ورجحها أبو حاتم لقوله تعالى: مفتحة لهم الأبواب [ص: ٥٠] ، قال النقاش: يعني بالأبواب المجرة وهي شرج السماء كشرج العبية، وقال قوم من أهل **التأويل**: الأبواب حقيقة فتحت في السماء أبواب جرى منها الماء. وقال جمهور المفسرين: بل هو مجاز وتشبيه، لأن المطر كثر كأنه من أبواب. والمنهمر الشديد الوقوع الغزير. قال امرؤ القيس: [الرمل]

راح تمريه الصبا ثم انتحى ... فيه شؤبوب جنوب منهمر

وقرأ الجمهور: «وفجّرنا» بشد الجيم. وقرأ ابن مسعود وأصحابه وأبو حيوة عن عاصم: «وفجرنا» بتخفيفها.

وقرأ الجمهور: «فالتقى الماء» على اسم الجنس الذي يعم ماء السماء وماء العيون. وقرأ الحسن وعلي بن أبي طالب وعاصم الجحدري. «فالتقى الماءان» ويروى عن الحسن: «فالتقى الماوان» .

وقوله: على أمر قد قدر قال فيه الجمهور على رتبة وحالة قد قدرت في الأزل وقضيت. وقال جمهور من المتأولين المعنى: على مقادير قد قدرت ورتبت وقت التقائه، ورووا أن ماء الأرض علا سبعة عشر ذراعا وكان ماء السماء ينزل عليه بقية أربعين ذراعا أو نحو هذا لأنه مما اختلفت فيه الروايات ولا خبر يقطع العذر في شيء من هذا التحرير. وقرأ أبو حيوة: «قدّر» بشد الدال. وذات الألواح والدسر: هي السفينة قيل

كانت ألواحها وخشبها من ساج، والدسر: المسامير، واحدها: دسار، وهذا هو قول الجمهور، وهو عندي من الدفع المتتابع، لأن المسمار يدفع أبدا حتى يستوي. وقال الحسن وابن عباس أيضا:
الدسر: مقادم السفينة، لأنها تدسر الماء أي تدفعه. والدسر: الدفع. وقال مجاهد وغيره: نطق السفينة.
وقال أيضا: هو أرض السفينة. وقال أيضا: أضلاع السفينة، وقد تقدم القول في شرح قصة السفينة مستوعبا، وجمهور الناس على أنها كانت على هيئة السفن اليوم كجؤجؤ الطائر، وورد في بعض الكتب أنها." (١)
"الابتداء، وفيه ضمير عائد وحذفه عنده قبيح لا يجري إلا في شعر ونحوه، ومنه قول الشاعر [جرير بن عطية] : [الرجز]
قد أصبحت أم الخيار تدعي ... علي ذنبا كله لم أصنع
قال: ولكن حملوا الخبر على الصفات كقول جرير: [الوافر] وما شيء حميت بمستباح وعلى الصلات كقوله تعالى: أهذا الذي بعث الله رسولا [الفرقان: ٤١] وذهب غير سيبويه إلى أن وعد في موضع الصفة، كأنه قال: «أولئك كل وعد الله الحسنى» ، وصاحب هذا المذهب حصل في هذا **التعسف** في المعنى فرارا من حذف الضمير في خبر المبتدأ. و: الحسنى الجنة، قاله مجاهد وقتادة، والوعد يتضمن ما قبل الجنة من نصر وغنيمة.
وقوله تعالى: والله بما تعملون خبير قول فيه وعد ووعيد.
وقوله تعالى: من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا الآية، قال بعض النحويين: من ابتداء و: ذا خبر، والذي صفة، وقال آخرون منهم: من ابتداء و: ذا زائد مع الذي، والذي خبر الابتداء، وقال الحسن: نزلت هذه الآية في التطوع في جميع أمر الذين. والقرض: السلف ونحوه أن يعطي الإنسان شيئا وينتظر جزاءه، والتضعيف من الله هو في الحسنات، يضاعف الله لمن يشاء من عشرة إلى سبعمائة، وقد ورد أن التضعيف يربى على سبعمائة، وقد مر ذكر ذلك في سورة البقرة بوجوهه من **التأويل**.
وقرأ أبو عمرو ونافع وحمزة والكسائي: «فيضاعفه» بالرفع على العطف أو على القطع والاستئناف.
وقرأ عاصم: «فيضاعفه» بالنصب في الفاء في جواب الاستفهام، وفي ذلك قلق. قال أبو علي: لأن السؤال لم يقع عن القرض، وإنما يقع السؤال عن فاعل القرض، وإنما تنصب الفاء فعلا مردودا على فعل مستفهم عنه، لكن هذه الفرقة حملت ذلك على المعنى، كأن قوله: من ذا الذي يقرض بمنزلة أن لو قال:
أيقرض الله أحدا فيضاعفه؟ وقرأ ابن كثير «فيضعفه» مشددة العين مضمومة الفاء. وقرأ ذلك ابن عامر، إلا

(١) تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ابن عطية ٢١٤/٥

أنه فتح الفاء.
والأجر الكريم الذي يقرض به رضى وإقبال. وهذا معنى الدعاء: يا كريم العفو، أي أن مع عفوه رضى وتنعيما وعفو البشر ليس كذلك.
وقوله عز وجل:

[سورة الحديد (٥٧) : الآيات ١٢ الى ١٤]
يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم بشراكم اليوم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ذلك هو الفوز العظيم (١٢) يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا انظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب (١٣) ينادونهم ألم نكن معكم قالوا بلى ولكنكم فتنتم أنفسكم وتربصتم وارتبتم وغرتكم الأماني حتى جاء أمر الله وغركم بالله الغرور (١٤)." (١)

"الكفار في تكذيبهم وعيد لهم في المستقبل وكرر الزجر تأكيدا، وقال الضحاك المعنى: كلا سيعلمون يعني الكفار على جهة الوعيد، ثم كلا سيعلمون: يعني المؤمنين على جهة الوعد. وقرأ ابن عامر فيما روى عنه مالك بن دينار والحسن بخلاف: «كلا ستعلمون» بالتاء في الموضعين على مخاطبة الحاضر كأنه تعالى يقول: قل لهم يا محمد وكرر عليهم الزجر والوعيد تأكيدا وكل **تأويل** في هذه القراءة غير هذا **فمتعسف** وقرأ ... «كلا سيعلمون» بالياء على جهة الرد والوعيد للكفار، «ثم كلا ستعلمون» بالتاء من فوق على جهة الرد على الكفار والوعد والمؤمنين. والعلم في هذه الآية بمعنى ستعرفون، فلذلك لم يتعد، ثم وقفهم تعالى على آياته وغرائب مخلوقاته وقدرته التي يوجب النظر فيها الإقرار بالبعث والإيمان بالله تعالى.
و «المهاد» : الفراش الممهد الوطيء وكذلك الأرض لبنيتها، وقرأ مجاهد وعيسى وبعض الكوفيين «مهدا» ، والمعنى نحو الأول، وشبه الجبال ب «الأوتاد» لأنها تمسك وتثقل وتمنع الأرض أن تميد، وأزواجا معناه أنواعا في ألوانكم وصوركم وألسنتكم، وقال الزجاج وغيره معناه مزدوجين ذكرا وأنثى، و «السبات» : السكون، وسبت الرجل معناه استراح واتدع وترك الشغل، ومنه السبات وهي علة معروفة سميت بذلك لأن السكون والسكوت أفرط على الإنسان حتى صار ضارا قاتلا، والنوم شبيه به إلا في الضرر، وقال أبو عبيدة: سباتا قطعا للأعمال والتصرف، والسبت: القطع ومنه سبت الرجل رأسه إذا قطع شعره، ومنه النعال السبتية

---

(١) تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ابن عطية ٥/٢٦٠

وهي التي قطع عنها الشعر، ولباسا مصدر، وكان الميل كذلك من حيث يغشي الأشخاص، فهي تلبسه وتتدرعه، وقال بعض المتأولين: جعله لباسا لأنه يطمس نور الأبصار، ويلبس عليها الأشياء والتصريف يضعف هذا القول، لأنه كان يجب أن يكون ملبسا، ولا يقال لباسا إلا من لبس الثياب والنهار معاشا على حذف مضاف أو على النسب، وهذا كما تقول ليل نائم، و «السبع الشداد» : السموات. والأفصح في لفظة السماء التأنيث ووصفها بالشدة، لأنه لا يسرع إليها فساد لوثاقتها، و «السراج» : الشمس، و «الوهاج» : الحار المضطرم الاتقاد المتعالي اللهب، وقال عبد الله بن عمرو بن العاص: إن الشمس في السماء الرابعة إلينا طهرها ولهبها مضطرم علوا. واختلف الناس في المعصرات، فقال الحسن بن أبي الحسن وأبي بن كعب وابن جبير وزيد بن أسلم ومقاتل وقتادة: هي السموات. وقال ابن عباس وأبو العالية والربيع والضحاك: المعصرات السحاب القاطرة، وهو مأخوذ من العصر، لأن السحاب ينعصر فيخرج منه الماء وهذا قول الجمهور وبه فسر عبيد الله بن الحسن بن محمد العنبري القاضي بيت حسان: [الكامل] كلتاهما حلب العصير وقال بعض من سميت هي السحاب التي فيها الماء تمطر كالمرأة المعصر وهي التي دنا حيضها ولم تحض بعد، وقال ابن الكيسان: قيل للسحاب معصرات من حيث تغيث فهي من المعصرة ومنه قوله تعالى: وفيه يعصرون [يوسف: ٤٩] . قال ابن عباس ومجاهد وقتادة: المعصرات الرياح، لأنها تعصر السحاب، وقرأ ابن الزبير وابن عباس والفضل بن عباس وقتادة وعكرمة: «وأنزلنا بالمعصرات» ، فهذا يقوي أنه أراد الرياح، و «الثجاج» : السريع الاندفاع كما يندفع الدم عن عروق الذبيحة، ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم وقد قيل له: ما أفضل الحج؟ قال: «العج والثج» أراد التضرع إلى الله بالدعاء الجهير." (١)

"المراد من كلمة (من) هاهنا هو الكل فهو عين ما قاله أبو عبيدة لأن حاصله أن قوله: ليغفر لكم من ذنوبكم هو أنه يغفر لكم ذنوبكم وهذا عين ما نقله عن أبي عبيدة، وحكي عن سيبويه إنكاره، وأما قوله: المراد منه إبدال السيئة بالحسنة فليس في اللغة أن كلمة من تفيد الإبدال، وأما قول صاحب «الكشاف» : المراد تمييز خطاب المؤمن عن خطاب الكافر بمزيد التشريف فهو من باب الطامات، لأن هذا التبعيض إن حصل فلا حاجة إلى ذكر هذا الجواب، وإن لم يحصل كان هذا الجواب فاسدا، وأما قول الأصم فقد سبق إبطاله، وأما قول القاضي فجوابه: أن الكافر إذا أسلم صارت ذنوبه بأسرها مغفورة

لقوله عليه السلام: «التائب من الذنب كمن لا ذنب له»

فثبت أن جميع ما ذكروه من **التأويلات تعسف** ساقط بل المراد ما ذكرنا أنه تعالى يغفر بعض ذنوبه من

(١) تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ابن عطية ٤٢٤/٥

غير توبة وهو ما عدا الكفر، وأما الكفر فهو أيضا من الذنوب وأنه تعالى لا يغفره إلا بالتوبة، وإذا ثبت أنه تعالى يغفر كبائر كافر من غير توبة بشرط أن يأتي بالإيمان فبأن تحصل هذه الحالة للمؤمن كان أولى، هذا ما خطر بالبال على سبيل الارتجال والله أعلم بحقيقة الحال.

النوع الثاني: مما وعد الله تعالى به في هذه الآية قوله: ويؤخركم إلى أجل مسمى وفيه/ وجهان:

الأول: المعنى أنكم إن آمنتم أخر الله موتكم إلى أجل مسمى وإلا عاجلكم بعذاب الاستئصال. الثاني: قال ابن عباس: المعنى يمتعكم في الدنيا بالطيبات واللذات إلى الموت.

فإن قيل: أليس أنه تعالى قال: فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون [الأعراف: ٣٤] فكيف قال هاهنا: ويؤخركم إلى أجل مسمى.

قلنا: قد تكلمنا في هذه المسألة في سورة الأنعام في قوله: ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده [الأنعام: ٢] ثم حكى تعالى أن الرسل لما ذكروا هذه الأشياء لأولئك الكفار قالوا: إن أنتم إلا بشر مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا فأتونا بسلطان مبين.

واعلم أن هذا الكلام مشتمل على ثلاثة أنوع من الشبه:

فالشبهة الأولى: أن الأشخاص الإنسانية متساوية في تمام الماهية، فيمتنع أن يبلغ التفاوت بين تلك الأشخاص إلى هذا الحد، وهو أن يكون الواحد منهم رسولا من عند الله مطلعا على الغيب مخالطا لزمرة الملائكة، والباقون يكونون غافلين عن كل هذه الأحوال أيضا كانوا يقولون: إن كنت قد فارقتنا في هذه الأحوال العالية الإلهية الشريفة، وجب أن تفارقنا في الأحوال الخسيسة، وفي الحاجة إلى الأكل والشرب والحدث والوقاع، وهذه الشبهة هي المراد من قولهم: إن أنتم إلا بشر مثلنا.

والشبهة الثانية: التمسك بطريقة التقليد، وهي أنهم وجدوا آباءهم وعلماءهم وكبراءهم مطبقين متفقين على عبادة الأوثان. قالوا ويبعد أن يقال: إن أولئك القدماء على كثرتهم وقوة خواطرهم لم يعرفوا بطلان هذا الدين، وأن الرجل الواحد عرف فساده ووقف على بطلانه، والعوام ربما زادوا في هذا الباب كلاما آخر، وذلك أن الرجل العالم إذا بين ضعف كلام بعض المتقدمين قالوا له إن كلامك إنما يظهر صحته لو كان المتقدمون حاضرين، أما المناظرة مع الميت فسهلة، فهذا كلام يذكره الحمقى والرعاع وأولئك الكفار أيضا ذكروه، وهذه الشبهة هي المراد من قوله: تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا.." (١)

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٧٣/١٩

"المسألة الثالثة: احتج أصحابنا في بيان أن الهدى والضلال من الله بقوله: ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت وهذا يدل على أنه تعالى كان أبدا في جميع الملل والأمم آمرا بالإيمان وناهيا عن الكفر.

ثم قال: فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة يعني: فمنهم من هداه الله إلى الإيمان والصدق والحق، ومنهم من أضله عن الحق وأعماه عن الصدق وأوقعه في الكفر والضلال، وهذا يدل على أن أمر الله تعالى لا يوافق إرادته، بل قد يأمر بالشيء ولا يريده وينهى عن الشيء ويريده كما هو مذهبنا. والحاصل أن المعتزلة يقولون: الأمر والإرادة متطابقان أما العلم والإرادة فقد يختلفان، ولفظ هذه الآية صريح في قولنا وهو أن الأمر بالإيمان عام في حق الكل أما إرادة الإيمان فخاصة بالبعض دون البعض.

أجاب الجبائي: بأن المراد: فمنهم من هدى الله لنيل ثوابه وجنته. ومنهم من حقت عليه الضلالة أي العقاب. قال: وفي صفة قوله: حقت عليه دلالة على أنها العذاب دون كلمة الكفر لأن الكفر والمعصية لا يجوز وصفهما بأنه حق. وأيضا قال تعالى بعده: فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين وهذه العاقبة هي آثار الهلاك لمن تقدم من الأمم الذين استأصلهم الله تعالى بالعذاب، وذلك يدل على أن المراد بالضلال المذكور هو عذاب الاستئصال.

وأجاب الكعبي عنه بأنه قال: قوله: فمنهم من هدى الله أي من اهتدى فكان في حكم الله مهتديا، ومنهم من حقت عليه الضلالة يريد: من ظهرت ضلالته، كما يقال للظالم: حق ظلمك وتبين، ويجوز أن يكون المراد: حق عليهم من الله أن يضلهم إذا ضلوا كقوله: ويضل الله الظالمين [إبراهيم: ٢٧] .

واعلم أنا بينا في آيات كثيرة بالدلائل العقلية القاطعة أن الهدى والإضلال لا يكونان إلا من الله تعالى فلا فائدة في الإعادة، وهذه الوجوه **المتعسفة والتأويلات** المستكرهة قد بينا ضعفها وسقوطها مرارا، فلا حاجة إلى الإعادة. والله أعلم.

المسألة الرابعة: في الطاغوت قولان: أحدهما: أن المراد به: اجتنبوا عبادة ما تعبدون من دون الله، فسمى الكل طاغوتا، ولا يمتنع أن يكون المراد: اجتنبوا طاعة الشيطان في دعائه لكم.

المسألة الخامسة: قوله تعالى: ومنهم من حقت عليه الضلالة يدل على مذهبنا، لأنه تعالى لما أخبر عنه أنه حقت عليه الضلالة امتنع أن لا يصدر منه الضلالة، وإلا لا نقلب خبر الله الصدق كذبا، وذلك محال ومستلزم المحال محال، فكان عدم الضلالة منهم محالا، ووجود الضلالة منهم واجبا عقلا، فهذه الآية دالة على صحة مذهبنا في هذه الوجوه الكثيرة والله علم. ونظائر هذه الآية كثيرة منها قوله: فريقا هدى وفريقا

حق عليهم الضلالة [الأعراف: ٣٠] وقوله: إن الذين حقت عليهم كلمت ربك لا يؤمنون [يونس: ٩٦] وقوله:

لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون [يس: ٧] .

ثم قال تعالى: فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين والمعنى: سيروا في الأرض معتبرين لتعرفوا أن العذاب نازل بكم كما نزل بهم، ثم أكد أن من حقت عليه الضلالة فإنه لا يهتدي، فقال:

إن تحرص على هداهم أي إن تطلب بجهدك ذلك، فإن الله لا يهدي من يضل، وفيه مسائل:." (١)

"والجواب: أنها تدل على وجود الصانع القادر على كل المقدورات. العالم بكل المعلومات، المختار في الإيجاد والإبداع، وعلى صدق موسى عليه السلام، وعلى براءة ساحة من لم يكن قاتلا. وعلى تعين تلك التهمة على من باشر ذلك القتل، فهي وإن كانت آية واحدة إلا أنها لما دلت على هذه المدلولات الكثيرة لا جرم جرت مجرى الآيات الكثيرة.

أما قوله تعالى: لعلكم تعقلون

ففيه بحثان:

الأول: أن كلمة «لعل» قد تقدم تفسيرها في قوله تعالى: لعلكم تتقون.

الثاني: أن القوم كانوا عقلاء قبل عرض هذه الآيات عليهم وإذا كان العقل حاصلا امتنع أن يقال: إني عرضت عليك الآية الفلانية لكي تصير عاقلا، فإذن لا يمكن إجراء الآية على ظاهرها بل لا بد من **التأويل** وهو أن يكون المراد لعلكم تعملون على قضية عقولكم وأن من قدر على إحياء نفس واحدة قدر على إحياء الأنفس كلها لعدم الاختصاص، حتى لا ينكروا البعث، هذا آخر الكلام في تفسير الآية. واعلم أن كثيرا من المتقدمين ذكر أن من جملة أحكام هذه الآية أن القاتل هل يرث أم لا؟ قالوا: لا. لأنه روي عن عبيدة السلماني أن الرجل الذي كان قاتلا في هذه الواقعة حرم من الميراث لأجل كونه قاتلا. قال القاضي: لا يجوز جعل هذه المسألة من أحكام هذه الآية لأنه ليس في الظاهر أن القاتل هل كان وارثا لقتيله أم لا؟ وبتقدير أن يكون وارثا له فهل حرم الميراث أم لا؟ وليس يجب إذا روي عن أبي عبيدة أن القاتل حرم لمكان قتله الميراث أن يعد ذلك في جملة أحكام القرآن إذا كان لا يدل عليه لا مجملا ولا مفصلا، وإذا كان لم يثبت أن شرعهم كشرعنا وأنه لا يلزم الاقتداء بهم، فإدخال هذا الكلام في أحكام القرآن **تعسف.** واعلم أن الذي قاله القاضي حق، ومع ذلك فلنذكر هذه المسألة فنقول: اختلف المجتهدون في أن القاتل

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٢٠٥/٢٠

هل يرث أم لا، فعند الشافعي رضي الله عنه لا يرث سواء كان القتل غير مستحق عمدا كان أو خطأ أو كان مستحقا كالعادل إذا قتل الباغي، وعند أبي حنيفة رحمه الله، لا يرث في العمد والخطأ إلا أن العادل إذا قتل الباغي فإنه يرثه، وكذا القاتل إذا كان صبيا أو مجنونا يرثه لا من ديته ولا من سائر أمواله، وهو قول علي وعمر وابن عباس وسعيد بن المسيب، وقال عثمان البتي: قاتل الخطأ يرث وقاتل العمد لا يرث، وقال مالك: لا يرثه من ديته ويرثه من سائر أمواله وهو قول الحسن ومجاهد والزهري والأوزاعي. واحتج الشافعي رضي الله عنه بعموم الخبر المشهور المستفيض
أنه صلى الله عليه وسلم قال: «ليس للقاتل من الميراث شيء»
إلا أن الاستدلال بهذا الخبر إنما يصح لو جوزنا تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد، والكلام فيه مذكور في أصول الفقه، ثم هاهنا دقيقة وهي أن تطرق التخصيص إلى العام يفيد نوع ضعف فلو خصصنا هذا الخبر ببعض الصور فحينئذ يتوالى عليه أسباب الضعف، فإن كونه خبر واحد يوجب الضعف وكونه على مصادمة الكتاب سبب آخر وكونه مخصوصا سبب آخر، فلو خصصنا عموم الكتاب به لكنا قد رجحنا الضعيف جدا على القوي جدا. أما إذا لم يخصص هذا الخبر ألبتة اندفع عنه بعض أسباب الضعف فحينئذ لا يبعد تخصيص عموم الكتاب به. واحتج أبو بكر الرازي على أن العادل إذا قتل الباغي فإنه لا يصير محروما عن الميراث بأنا لا نعلم خلافا أن من وجب له القود على إنسان فقتله قودا أنه لا يحرم من الميراث، واعلم أن الشافعية يمنعون هذه الصورة والله أعلم.." (١)

"بمن لا يرى أثر التغير في نفسه فيظن أنه كان نائما في بعض يوم، أما من شاهد أجزاء بدنة متفرقة، وعظام بدنة رميمة نخرة، فلا يليق به ذلك القول وثانيها: أنه تعالى حكي عنه أن خاطبه وأجاب، فيجب أن يكون المجيب هو الذي أماته الله، فإذا كانت الإماتة راجعة إلى كله، فالمجيب أيضا الذي بعثه الله يجب أن يكون جملة الشخص وثالثها: أن قوله فأماته الله مائة عام ثم بعثه يدل على أن تلك الجملة أحياها وبعثها.
أما قوله كيف ننشرها فالمراد يحييها، يقال: أنشر الله الميت ونشره، قال تعالى: ثم إذا شاء أنشره وقد وصف الله العظام بالإحياء في قوله تعالى: قال من يحي العظام وهي رميم، قل يحييها [يس: ٧٨، ٧٩] وقرئ ننشرها بفتح النون وضم الشين، قال الفراء: كأنه ذهب إلى النشر بعد الطي، وذلك أن بالحياة يكون الانبساط في التصرف، فهو كأنه مطوي ما دام ميتا، فإذا عاد صار كأنه نشر بعد الطي، وقرأ حمزة والكسائي

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٣/٥٥٤

ننشزها بالزاي المنقوطة من فوق، والمعنى نرفع بعضها إلى بعض، وإنشاز الشيء رفعه، يقال أنشزته فنشز، أي رفعته فارتفع، ويقال لما ارتفع من الأرض نشز، ومنه نشوز المرأة، وهو أن ترتفع عن حد رضا الزوج، ومعنى الآية على هذه القراءة: كيف نرفعها من الأرض فنردها إلى أماكنها من الجسد ونركب بعضها على البعض، وروي عن النخعي أنه كان يقرأ ننشزها بفتح النون وضم الشين والزاي ووجهه ما قال الأخفش أنه يقال: نشزته وأنشزته أي رفعته، والمعنى من جميع القراءات أنه تعالى ركب العظام بعضها على بعض حتى اتصلت على نظام، ثم بسط اللحم عليها، ونشر العروق والأعصاب واللحوم والجلود عليها، ورفع بعضه إلى جنب البعض، فيكون كل القراءات داخلا في ذلك.

ثم قال تعالى: فلما تبين له وهذا راجع إلى ما تقدم ذكره من قوله أنى يحيي هذه الله بعد موتها/ والمعنى فلما تبين له وقوع ما كان يستبعد وقوعه وقال صاحب «الكشاف» : فاعل تبين له مضمر تقديره فلما تبين له أن الله على كل شيء قدير قال: أعلم أن الله على كل شيء قدير فحذف الأول لدلالة الثاني عليه، وهذا عندي فيه **تعسف**، بل الصحيح أنه لما تبين له أمر الإماتة والإحياء على سبيل المشاهدة قال:

أعلم أن الله على كل شيء قدير **وتأويله**: أني قد علمت مشاهدة ما كنت أعلمه قبل ذلك الاستدلال وقرأ حمزة والكسائي قال أعلم على لفظ الأمر وفيه وجهان أحدهما: أنه عند التبين أمر نفسه بذلك، قال الأعشى:

ودع أمامة إن الركب قد رحلوا

والثاني: أن الله تعالى قال: أعلم أن الله على كل شيء قدير ويدل على صحة هذا **التأويل** قراءة عبد الله والأعمش: قيل أعلم أن الله على كل شيء قدير ويؤكده قوله في قصة إبراهيم: رب أرني كيف تحي الموتى [البقرة: ٢٦٠] ثم قال في آخرها واعلم أن الله عزيز حكيم [البقرة: ٢٦٠] قال القاضي: والقراءة الأولى وذلك لأن الأمر بالشيء إنما يحسن عند عدم المأمور به، وهاهنا العلم حاصل بدليل قوله فلما تبين له فكان الأمر بتحصيل العلم بعد ذلك غير جائز، أما الإخبار عن أنه حصل كان جائزا.." (١)

"العقلية، ويتوسلون بها إلى معرفة ذات الله تعالى وصفاته وأفعاله، ولا يفسرون القرآن إلا بما يطابق دلائل العقول، وتوافق اللغة والإعراب.

واعلم أن الشيء كلما كان أشرف كان ضده أخس، فكذلك مفسر القرآن متى كان موصوفا بهذه الصفة كانت درجته هذه الدرجة العظمى التي عظم الله الثناء عليه، ومتى تكلم في القرآن من غير أن يكون متبحرا

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٣٣/٧

في علم الأصول، وفي علم اللغة والنحو كان في غاية البعد عن الله، ولهذا
قال النبي صلى الله عليه وسلم: «من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار» .

[سورة آل عمران (٣) : آية ٨]

ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب (٨)

واعلم أنه تعالى كما حكى عن الراسخين أنهم يقولون آمنا به حكى عنهم أنهم يقولون: ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا وحذف (يقولون) لدلالة الأول عليه، وكما في قوله ويتفكرون في خلق السماوات والأرض ربنا م‍ا خلقت هذا باطلا [آل عمران: ١٩١] وفي هذه الآية اختلف كلام أهل السنة وكلام المعتزلة.

أما كلام أهل السنة فظاهر، وذلك لأن القلب صالح لأن يميل إلى الإيمان، وصالح لأن يميل إلى الكفر، ويمتنع أن يميل إلى أحد الجانبين إلا عند حدوث داعية وإرادة يحدثها الله تعالى، فإن كانت تلك الداعية داعية الكفر، فهي الخذلان، والإزاغة، والصد، والختم، والطبع، والرين، والقسوة، والوقر، والكنان، وغيرها من الألفاظ الواردة في القرآن، وإن كانت تلك الداعية داعية الإيمان فهي: التوفيق، والرشاد، والهداية، والتسديد، والتثبيت، والعصمة، وغيرها من الألفاظ الواردة في القرآن،

وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن»

والمراد من هذين الأصبعين الداعيتان، فكما أن الشيء الذي يكون بين أصبعي الإنسان يتقلب كما يقلبه الإنسان بواسطة ذينك الأصبعين، فكذلك القلب لكونه بين ال‍داعيتين يتقلب كما يقلبه الحق بواسطة تينك الداعيتين، ومن أنصف ولم يتعسف، وجرب نفسه وجد هذا المعنى كالشيء المحسوس، ولو جوز حدوث إحدى الداعيتين من غير محدث ومؤثر لزمه نفي الصانع

وكان صلى الله عليه وسلم يقول: «يا مقلب القلوب والأبصار ثبت قلبي على دينك»

ومعناه ما ذكرنا/ فلما آمن الراسخون في العلم بكل ما أنزل الله تعالى من المحكمات والمتشابهات تضرعوا إليه سبحانه وتعالى في أن لا يجعل قلوبهم مائلة إلى الباطل بعد أن جعلها مائلة إلى الحق، فهذا كلام برهاني متأكد بتحقيق قرآني.

ومما يؤكد ما ذكرناه أن الله تعالى مدح هؤلاء المؤمنين بأنهم لا يتبعون المتشابهات، بل يؤمنون بها على سبيل الإجمال، وترك الخوض فيها فيبعد منهم في مثل هذا الوقت أن يتكلموا بالمتشابه فلا بد وأن يكونوا قد تكلموا بهذا الدعاء لاعتقادهم أن من المحكمات، ثم إن الله تعالى حكى ذلك عنهم في معرض المدح لهم والثن‍اء عليهم بسبب أنهم قالوا ذلك، وهذا يدل على أن هذه الآية من أقوى المحكمات، وهذا كلام

متين.

وأما المعتزلة فقد قالوا: لما دلت الدلائل على أن الزيغ لا يجوز أن يكون بفعل الله تعالى، وجب صرف هذه الآية إلى **التأويل**، فأما دلائلهم فقد ذكرناها في تفسير قوله تعالى: سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون [البقرة: ٦] .

ومما احتجوا به في هذا الموضع خاصة قوله تعالى: فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم [الصف: ٥] وهو صريح." (١)

"سارعوا في نيلها وتعجلوها، وهذا الوجه أحسن طباقا للآية المتقدمة لأن فيه إثبات ما نفي عن الكفار للمؤمنين انتهى. وقرأ الحر النحوي: يسرعون مضارع أسرع، يقال أسرعت إلى الشيء وسرعت إليه بمعنى واحد، وأما المسارعة فالمسابقة أي يسارعون غيرهم. قال الزجاج يسارعون أبلغ من يسرعون انتهى. وجهة المبالغة أن المفاعلة تكون من اثنين فتقتضي حث النفس على السبق لأن من عارضك في شيء تشتهي أن تغلبه فيه.

وهم لها سابقون الظاهر أن الضمير في لها عائد على الخيرات أي سابقون إليها تقول: سبقت لكذا وسبقت إلى كذا، ومفعول سابقون محذوف أي سابقون الناس، وتكون الجملة تأكيدا للتي قبلها مفيدة تجدد الفعل بقوله يسارعون وثبوته بقوله سابقون وقيل اللام للتعليل أي لأجلها سابقون الناس إلى رضا الله. وقال الزمخشري لها سابقون أي فاعلون السبق لأجلها، أو سابقون الناس لأجلها انتهى.

وهذان القولان عندي واحد. قال أيضا أو إياها سابقون أي ينالوها قبل الآخرة حيث عجلت لهم في الدنيا انتهى. ولا يدل لفظ لها سابقون على هذا التفسير لأن سبق الشيء الشيء يدل على تقدم السابق على المسبوق، فكيف يقال لهم وهم يسبقون الخيرات هذا لا يصح. وقال أيضا: ويجوز أن كون لها سابقون خبرا بعد خبر ومعنى وهم لها كمعنى قوله أنت لها انتهى. وهذا مروي عن ابن عباس. قال: المعنى سبقت لهم السعادة في الأزل فهم لها، ورجحه الطبري بأن اللام متمكنة في المعنى انتهى. والظاهر القول الأول وباقيها **متعسف** وتحميل للفظ غير ظاهره. وقيل: الضمير في لها عائد على الجنة.

وقيل: على الأمم.

ولا نكلف نفسا إلا وسعها تقدم الكلام على نظير هذه الجملة في آخر البقرة ولدينا كتاب ينطق بالحق أي كتاب فيه إحصاء أعمال الخلق يشير إلى الصحف التي يقرؤون فيها ما ثبت لهم في اللوح المحفوظ.

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ١٤٨/٧

وقيل: القرآن.

بل قلوبهم أي قلوب الكفار في ضلال قد غمرها كما يغمر الماء من هذا أي من هذا العمل الذي وصف به المؤمنون أو من الكتاب الذي لدينا أو من القرآن، والمعنى من اطراح هذا وتركه أو يشير إلى الدين بجملته أو إلى محمد صلى الله عليه وسلم ولهم أقوال خمسة ولهم أعمال من دون ذلك أي من دون الغمرة والضلال المحيط بهم، فالمعنى أنهم ضالون معرضون عن الحق، وهم مع ذلك لهم سعايات فساد وصفهم تعالى بحالتي شر قال هذا المعنى قتادة وأبو العالية، وعلى هذا **التأويل** الإخبار عما سلف من أعمالهم وعماهم فيه.." (١)

"نعتا، وهو الظاهر، والرفع والنصب على القطع، وقد تقدم معناه. وأصل الظن: رجحان أحد الطرفين وأما هذه الآية ففيها قولان، أحدهما وعليه الأكثر أن الظن ههنا بمعنى اليقين ومثله: ﴿إني ظننت أني ملاق حسابيه﴾ [الحاقة: ٢٠] ، وقوله:

٤٣١ - فقلت لهم ظنوا بألفي مدجج ... سراتهم في الفارسي المسرد

وقال أبو دؤاد:

٤٣٢ - رب هم فرجته بعزيم ... وغيوب كشفتها بظنون

فاستعمل الظن استعمال اليقين مجازا، كما استعمل العلم استعمال الظن كقوله: ﴿فإن علمتموهن مؤمنات﴾ [الممتحنة: ١٠] ولكن العرب لا تستعمل الظن استعمال اليقين إلا فيما لم يخرج إلى الحس والمشاهدة كالآيتين والبيت، ولا تجدهم يقولون في رجل مرئي حاضرا: أظن هذا إنسانا.

والقول الثاني: أن الظن على بابه وفيه حينئذ **تأويلان**، أحدهما ذكره المهدوي والماوردي وغيرهما: أن يضمر في الكلام «بذنوبهم» فكأنهم يتوقعون لقاءه مذنبين. قال ابن عطية: «وهذا **تعسف**» والثاني من **التأويلين**:." (٢)

"الزمخشري وحده: «وليس بجيد؛ لأن فيه تقييد» خير «بهذه الحال» . قلت: ولا محذور فإن هذه الحال لازمة لأنها مؤكدة لا مبينة، وليس هذا بأول حال وردت لازمة.

وقرأ الباقون «حفظا» ، ولم يجيزوا فيها غير التمييز؛ لأنهم لو جعلوها حالا لكانت من صفة ما يصدق عليه «خير» ، ولا يصدق ذلك على ما يصدق عليه «خير» ؛ لأن الحفظ معنى من المعاني، ومن يتأول «زيد

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيّان الأندلسي ٧/٥٧٠

(٢) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون السمين الحلبي ٣٣٢/١

عدل» على المبالغة، أو على حذف المضاف، أو على وقوع المصدر موقع الوصف يجز في «حفظا» أيضا الحالية **بالتأويلات** المذكورة، وفيه **تعسف**.." (١)

"قوله: ﴿تؤمنون﴾ : لا محل له لأنه تفسير لتجارة. ويجوز أن يكون محلها الرفع خبرا لمبتدأ مضمر أي: تلك التجارة تؤمنون، والخبر نفس المبتدأ فلا حاجة إلى رابط، وأن تكون منصوبة المحل بإضمار فعل أي: أعني تؤمنون. وجاز ذلك على تقدير «أن» وفيه **تعسف**. والعامة على «تؤمنون» خبرا لفظا ثابت النون. وعبد الله «آمنوا» و «جاهدوا» أمرين. وزيد بن علي «تؤمنوا» و «تجاهدوا» بحذف نون الرفع. فأما قراءة العامة فالخبر بمعنى الأمر يدل عليه القراءتان الشاذتان؛ فإن قراءة زيد بن علي على حذف لام الأمر أي: لتؤمنوا ولتجاهدوا كقوله:

٤٢٥٩ - محمد تفد نفسك كل نفس ... .

وقوله: ﴿قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا﴾ [إبراهيم: ٣١] في وجه أي: لتفد، وليقيموا، ولذلك جزم الفعل في جوابه في قوله: «يغفر» وكذلك قولهم: «اتقى الله امرؤ فعل خيرا يثب عليه» تقديره: ليتق الله. وقال الأخفش: «إن» تؤمنون «عطف بيان لتجارة» وهذا لا يتخيل إلا **بتأويل** أن يكون الأصل: أن تؤمنوا فلما حذف «أن» ارتفع الفعل كقوله:." (٢)

"ومن يتأول: «زيد عدل» على المبالغة أو على حذف مضاف، أو على وقوع المصدر موقع الوصف يجيز في «حفظا» أيضا الحالية **بالتأويلات** المذكورة، وفيه **تعسف**

وقرأ أبو هريرة: «خير الحافظين» ، وأرحم الراحمين «قيل: معناه: وثقت بكم في حفظ يوسف، فكان ما كان، والآن أتوكل على الله في حفظ بنيامين.

فإن قيل: لم بعثه معهم وقد شاهد ما شاهد؟ .

فالجواب من وجوه:

الأول: أنهم كبروا، ومالوا إلى الخير والصلاح.

والثاني: أنه كان يشاهد أنه ليس بينهم وبين بنيامين من الحسد، والحقد مثل ما كان بينهم وبين يوسف عليه السلام.

والثالث: أن ضرورة القحط أحوجته إلى ذلك.

---

(١) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون السمين الحلبي ٦/٥١٩

(٢) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون السمين الحلبي ١٠/٣١٩

الرابع: لعله تعالى أوحى إليه، ضمن له فحطه، وإيصاله إليه، فإن قيل: هل يدل قوله: ﴿فالله خير حافظا﴾ على أنه أذن في ذهاب بنيامين في ذلك الوقت.

فقال الأكثرون: يدل عليه. وقال آخرون: لا يدل عليه، وفيه وجهان:

الأول: أن التقدير: أنه لو أذن في خروجه معهم، لكان في حفظ الله تعالى لا في حفظهم.

الثاني: لما ذكر يوسف صلوات الله وسلامه عليه قال: ﴿فالله خير حافظا﴾ أي ليوسف؛ لأنه كان يعلم أنه حي.." (١)

"أحدها: أن يكون على حذف الجر، لأنا دمرناهم، و «كان» تامة، و «عاقبة» فاعل بها، و «كيف» : حال.

الثاني: أن يكون بدلا من «عاقبة» ، أي: كيف كان تدميرنا إياهم، بمعنى كيف حدث.

الثالثك أن يكون خبر مبتدأ محذوف، أي: هي أنا دمرناهم، أي: العاقبة تدميرنا إياهم، ويجوز مع هذه الأوجه الثلاثة أن تكون كان ناقصة، ويجعل «كيف» خبرها، فتصير الأوجه ستة، ثلاثة مع تمام «كان» وثلاثة مع نقصانها، ونزيد مع الناقصة وجها آخر، وهو ان يجعل «عاقبة» اسمها، و «أنا دمرناهم» خبرها، و «كيف» : حال، فهذه سبعة أوجه، والثامن: أن تكون «كان» زائدة، و «عاقبة» مبتدأ، وخبره «كيف» ، و «أنا دمرناهم» بدل من «عاقبة» أو خبر مبتدأ مضمر، وفيه **تعسف**.

التاسع: أنها على حذف الجار أيضا، إلا أنه الباء، أي: بأنا دمرناهم، ذكره أبو البقاء.

العاشر: أنها بدل من «كيف» ، وهذا وهم من قائله، لأن المبدل من اسم الاستفهام يلزم معه إعادة حرف الاستفهام، نحو: كم مالكم أعشرون أم ثلاثون؟ وقال مكي: ويجوز في الكلام نصب «عاقبة» ويجعل «أنا دمرناهم» اسم كان. انتهى.

بل كان هذا هو الأرجح كما كان النصب في قوله: ﴿فما كان جواب قومه إلا أن قالوا﴾ [العنكبوت: ٢٤] ونحوه أرجح، لما تقدم شبهه بالمضمر، **لتأويله** بالمصدر، وتقدم تحقيق هذا. وقرأ أبي: «أن دمرناهم» وهي: أن المصدرية التي يجوز أن تنصب المضارع، والكلام فيها كالكلام فيها كالكلام على «أنا دمرناهم» وأما قراءة الباقين، فعلى." (٢)

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ١٤٧/١١

(٢) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ١٨١/١٥

"والمعنى: يخلصكم من عذاب أليم، أي مؤلم.

قوله: ﴿تؤمنون﴾ .

لا محل له لأنه تفسير ل «تجارة» .

ويجوز أن يكون محلها الرفع خبرا لمبتدأ مضمر، أي تلك التجارة تؤمنون، والخبر نفس المبتدأ، فلا حاجة إلى رابط.

وأن تكون منصوبة المحل بإضمار فعل، أي «أعني تؤمنون» ، وجاز ذلك على تقدير «أن» وفيه **تعسف**.

والعامة على: «تؤمنون» خبرا لفظيا ثابت النون.

وعبد الله: «آمنوا، وجاهدوا» أمرين.

وزيد بن علي: «تؤمنوا، وتجاهدوا» بحذف نون الرفع.

فأما قراءة العامة، فالخبر بمعنى الأمر، يدل عليه القراءتان الشاذتان فإن قراءة زيد: على حذف لام الأمر، أي: «لتؤمنوا، ولتجاهدوا» .

كقوله: [الوافر]

٤٧٦٥ - محمد تفد نفسك كل نفس..... ... ...

وقوله تعالى: ﴿قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلاة﴾ [إبراهيم: ٣١] في وجه، أي: لتفد ولتقيموا، ولذلك جزم الفعل في محل جوابه في قوله: «يتقي» .

وكذلك قولهم: «اتقى الله امرؤ فعل خيرا يثب عليه» ، تقديره: ليتق الله.

وقال الأخفش: أن «تؤمنون» : عطف بيان ل «تجارة» .

وهذا لا يتخيل إلا **بتأويل** أن يكون الأصل: أن تؤمنوا، فلما حذفت ارتفع الفعل كقوله: [الطويل]

٤٧٦٦ - ألا أيهذا الزاجري أحضر الوغى ... الأصل: أن أحضر الوغى.

وكأنه قيل: هل أدلكم على تجارة منجية: إيمان وجهاد، وهو معنى حسن، لولا ما فيه من **التأويل**، وعلى هذا يجوز أن يكون بدلا من «تجارة» .." (١)

"قالت المعتزلة لا تعلق للجبرية بهذه الآية؛ لأنه لم يقل: تضل بها من تشاء عن الدين؛ ولأنه قال تضل بها أي بالرجفة، والرجفة لا يضل الله بها؛ فوجب **تأويل** الآية.

فمعنى قوله: ﴿إن هي إلا فتنتك﴾ أي: امتحانك وشدة تعبدك؛ لأنه لما أظهر الرجفة كلفهم بالصبر عليها،

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٦٠/١٩

وأما قوله: ﴿تضل بها من تشآء﴾ ففيه وجوه: أحدها: تهدي بهذا الامتحان إلى الجنة والثواب بشرط أن يؤمن ذلك المكلف، ويبقى على الإيمان، وتعاقب من تشاء بشرط ألا يؤمن، أو إن آمن لكن لا يصبر عليه، وثانيها: أن يكون المراد بالإضلال الإهلاك، أي: تهلك من تشاء بهذه الرجفة وتصرفها عمن تشاء، وثالثها: أنه لما كان هذا الامتحان كالسبب في هداية من اهتدى، وضلال من ضل، جاز أن يضاف إليه.

فصل

واعلم أن هذه **تأويلات متعسفة**، والدلائل العقلية دالة على أن المراد ما ذكرناه، وتقريره من وجوه:

الأول: أن القدرة الصالحة للإيمان والكفر لا يترجح تأثيرها في أحد الطرفين على تأثيرها في الطرف الآخر، إلا لداعية مرجحة، وخالف تلك الداعية هو الله تعالى، وعند حصول الداعية يجب الفعل، وإذا ثبتت هذه المقدمات ثبت أن الهداية والإضلال من الله تعالى.

الثاني: أن العاقل لا يريد إلا الإيمان، والحق، والصدق، فلو كان الأمر باختياره وقصده لوجب أن يكون كل أحد مؤمنا محقا، وحيث لم يكن الأمر كذلك؛ ثبت أن الكل من الله تعالى.

الثالث: لو كان حصول الهداية بفعل العبد فبما لم يتميز عنده اعتقاد الحق من اعتقاد الباطل؛ امتنع أن يخص أحد الاعتقادين بالتحصيل، لكن علمه بأن هذا الاعتقاد هو الحق، وأن الآخر هو الباطل، يقتضي كونه عالما بذلك المعتقد أولا كما هو عليه، فلزم أن تكون القدرة على تحصيل الاعتقاد هو الأول، وأن الآخر مشروطا بكون ذلك الاعتقاد حاصلا وذلك يقتضي كون الشيء مشروطا بنفسه، وهو محال، فامتنع أن يكون حصول الهداية بتحصيل العبد، وأما إبطال **تأويلاتهم**، فقد تقدم مرارا.

قله تضل بها يجوز فيها وجهان: أحدهما: أن تكون مستأنفة فلا محل لها، والثاني أن تكون حالا من فتنتك أي: حال كونها مضلا بها، ويجوز أن تكون حالا من الكاف؛ لأنها مرفوعة تقديرا بالفاعلية، ومنعه أبو البقاء قال: «لعدم العامل فيها» وقد قدم البحث معه مرارا.

قوله: «أنت ولينا» يفيد الحصر، أي: لا ولي لنا، ولا ناصر، ولا هادي إلا أنت، وهذا من تمام ما تقدم من قوله: ﴿تضل بها من تشآء وتهدي من تشآء﴾ .

وقوله: ﴿فاغفر لنا وارحمنا﴾ المراد منه: أن إقدامه على قوله: ﴿إن هي إلا فتنتك﴾." (١)

"حالكم واحدا واحدا كذلك، فهذه نعمة يختص كل واحد بجزء منها، ثم جاء قوله: فلما تغشاها ... إلى آخر الآية، وصفا لحال الناس واحدا واحدا، أي: هكذا يفعلون، فإذا آتاهم الله ولدا صالحا سليما

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٣٣٦/٩

كما أرادوه، صرفوه عن الفطرة إلى الشرك، فهذا فعل المشركين.

قال ابن العربي في «أحكامه» وهذا القول هو الأشبه بالحق وأقرب للصدق، وهو ظاهر الآية، وعمومها الذي يشمل جميع متناولاتها، ويسلم فيها الأنبياء عن النقص الذي لا يليق بجهال البشر، فكيف بساداتهم، وأنبيائهم؟! انتهى، وهو كلام حسن وبالله التوفيق.

وقرأ نافع «١» ، وعاصم في رواية أبي بكر: «شركا» - بكسر الشين، وسكون الراء- على المصدر، وقرأ ابن كثير، وأبو عمرو، وحمزة، والكسائي، وحفص عن عاصم:

«شركاء» على الجمع، وهي بينة على هذا التأويل الأخير، وقلقة على قول من قال: إن الآية الأولى في آدم وحواء، وفي مصحف أبي بن «٢» كعب: «فلما آتاهما صالحا أشركا فيه» .

وقوله: أيشركون ما لا يخلق شيئا ... الآية: ذهب بعض من قال بالقول الأول إلى أن هذه الآية في آدم وحواء على ما تقدم، وفيه قلق وتعسف من التأويل/ في المعنى وإنما تنسق هذه الآيات، ويروق نظمها، ويتناصر معناها على التأويل الأخير، فإنهم قالوا:

إن الآية في مشركي الكفار الذي يشركون الأصنام في العبادة، وإياها يراد في قوله: ما لا يخلق، وعبر عن الأصنام ب هم كأنها تعقل على اعتقاد الكفار فيها وبحسب أسمائها، ويخلقون: معناه: ينحتون ويصنعون، يعني: الأصنام، ويحتمل أن يكون المعنى، وهؤلاء المشركون يخلقون أي: فكان حقهم أن يعبدوا خالقهم، لا من لا يخلق شيئا، وقرأ أبو عبد الرحمن: «عما تشركون» «٣» بالتاء من فوق «أتشركون» .

وقوله سبحانه: وإن تدعوهم إلى الهدى لا يتبعوكم سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون، من قال: إن الآيات في آدم عليه السلام، قال: هذه مخاطبة مستأنفة

---

(١) ينظر: «السبعة» (٢٩٩) ، و «الحجة» (٤/ ١١١) ، و «إعراب القراءات» (٢/ ٢١٦) ، و «حجة القراءات» (٣٠٤) ، و «إتحاف فضلاء البشر» (٢/ ٧١) ، و «العنوان» (٩٨) و «شرح الطيبة» (٤/ ٣١٨) ، و «شرح شعلة» (٤٠) ، و «معاني القراءات» (١/ ٤٣١) .

(٢) ينظر: «المحرر الوجيز» (٢/ ٤٨٧) ، و «البحر المحيط» (٤/ ٤٣٨) .

(٣) ينظر: «الشواذ» ص: (٥٣) ، و «المحرر الوجيز» (٢/ ٤٨٨) ، و «البحر المحيط» (٤/ ٤٣٨) ، و «الدر المصون» (٣/ ٣٨٣) .." (١)

---

(١) تفسير الثعالبي = الجواهر الحسان في تفسير القرآن الثعالبي، أبو زيد ١٠٤/٣

"تعالى ﴿ثم قلنا للملائكة اسجدوا لأدم فسجدوا إلا إبليس﴾ الآية والتي في سورة بني إسرائيل وسورة الكهف وسورة طه من قوله تعالى ﴿وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لأدم فسجدوا﴾ الآية أن سجود الملائكة إنما ترتب على الأمر التنجيزي الوارد بعد خلقه وتسويته ونفخ الروح فيه ألبتة كما يلوح به حكاية امتث الهم بعبارة السجود دون الوقوع الذي به ورد الأمر التعليقي ولكن ما في سورة الحجر من قوله عز وعلا ﴿وإذ قال ربك للملائكة إني خالق بشرا من صلصال من حمإ مسنون فإذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين فسجد الملائكة كلهم أجمعون﴾ وما في سورة ص من قوله تعالى ﴿إذ قال ربك للملائكة إني خالق بشرا من طين﴾ إلى آخر الآية يستدعيان بظاهرهما ترتبه على ما فيهما من الأمر التعليقي من غير أن يتوسط بينهما شئ غير ما تفصح عنه الفاء الفصيحة من الخلق والتسوية ونفخ الروح فيه عليه السلام وقد روي عن وهب أنه كان السجود كما نفخ فيه الروح بلا تأخير **وتأويل** الآيات السابقة يحمل ما فيها من الأمر على حكاية الأمر التلعيقي بعد تحقق المعلق به إجمالا فإنه حينئذ يكون في حكم التنجيز يأباه ما في سورة الأعراف من كلمة ثم المنادية بتأخر ورود الأمر عن التصوير المتأخر عن الخلق المتأخر عن الأمر التعليقي والاعتذار بحمل التراخي على الرتبي أو التراخي في الإخبار أو بأن الأمر التعليقي قبل تحقق المعلق به لما كان في عدم إيجاب المأمور به بمنزلة العدم جعل كأنه إنما حدث بعد تحققه فحكي على صورة التجيز يؤدى بعد اللتيا واللتي إلى أن ما جرى بينه وبينهم عليهم السلام في شأن الخلافة وما قالوا فيه وما سمعوا إنما جرى بعد السجود المسبوق بمعرفة جلالة منزلته عليه السلام وخروج إبليس من البين باللعن الؤبد لعناده وبعد مشاهدتهم لذلك كله عيانا وهل هو إلا خرق لقضية العقل والنقل والالتجاء في التفصى عنه إلى **تأويل** نفخ الروح بحمله على ما يعم إفاضة ما به حياة النفوس التي من جملتها تعليم السماء **تعسف** ينبئ عن ضيق المجال فالذي يقتضيه التحقيق ويستدعيه النظر الأنيق بعد التصفح في مستودعات الكتاب المكنون والتفحص عما فيه من السر المخزون أن سجودهم له عليه السلام إنما ترتب على الأمر التنجيزي المتفرع على ظهور فضله عليه السلام المبنى على المجاورة المسبوقة بالإخبار بخلافته المنتظم جميع ذلك في سلك ما نيط به الأمر التعليقي من التسوية ونفخ الروح إذ ليس من قضيته وجوب السجود عقيب نفخ الروح فيه فإن الفاء الجزائية ليست بنص في وجوب وقوع مضمون الجزاء عقيب وجود الشرط من غير تراخ للقطع بعدم وجوب السعي عقيب النداء لقوله تعالى ﴿إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا﴾ الآية وبعدم وجوب إقامة الصلاة غب الاطمئنان لقوله تعالى ﴿فإذا اطمأننتم فأقيموا الصلاة﴾ بل إنما الوجوب عند دخول الوقت كيف لا والحكمة الداعية إلى ورود ما نحن فيه من الأمر التعليقي إثر ذي

أثير إنما هي حمل الملائكة عليهم السلام على التأمل في شأنه عليه السلام لتدبروا في أحواله طرا ويحيطوا بما لديه خبرا ويستفهموا ما عسى يستبهم عليهم في أمره عليه السلام لابتنائه على حكم أبية وأسرار خفية طويت عن علومهم ويقفوا على جلية الحال قبل ورود الأمر التنجيزي وتحتم الامتثال وقد قالوا بحسب ذلك ما قالوا وعاينوا ما عاينوا وعدم نظم الأمر التنجيزي في سلك الأمور المذكورة في السورتين عند الحكاية لا يستلزم عدم انتظامه فيه عند وقوع المحكي كما أن عدم ذكر الأمر التعليقي عند حكاية الأمر التنجيزي." (١)

"﴿وما أنفقتم من نفقة﴾ بيان لحكم كلي شامل أفراد النفقات وما في حكمها إثر بيان حكم ما كان منها فى سبيل الله وما إما شرطية أو موصولة حذف عائدها من الصلة أي وما أنفقتموه من نفقة أي أي نفقة كانت في حق أو باطل في سر أو علانية قليلة أو كثيرة

﴿أو نذرتم﴾ النذر عقد الضمير على شئ والتزامه وفعله كضرب ونصر

﴿من نذر﴾ أي نذر كان في طاعة أو معصية بشرط أو بغير شرط متعلق بالمال أو بالأفعال كالصيام والصلاة ونحوهما

﴿فإن الله يعلمه﴾ الفاء على الأول داخلة على الجواب وعلى الثاني مزيدة في الخبر وتوحيد الضمير مع تعدد متعلق العلم لاتحاد المرجع بناء على كون العطف بكلمة أو كما في قولك زيد أو عمرو أكرمته ولا يقال أكرمتهما ولهذا صير إلى **التأويل** في قوله عز وعلا وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها وأخرى إلى المؤخر رعاية للقرب كما في هذه الآية الكريمة وفي قوله تعالى ومن يكسب خطيئة أو إثما ثم يرم به بريئا وحمل النظم على **تأويلها** بالمذكور ونظائره أو على حذف الأول ثقة بدلالة الثاني عليه كما في قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله وقوله

نحن بما عندنا وأنت بما ... عندك راض والرأي مختلف

ونحوهما مما عطف فيه بالواو الجامعة **تعسف** مستغنى عنه نعم يجوز إرجاع الضمير إلى ما على تقدير كونها موصولة وتصدير الجملة بإن لتأكيد مضمونها إفادة لتحقيق الجزاء فإنه تعالى يجازيكم عليه ألبتة إن خيرا فخير وإن شرا فشر فهو ترغيب وترهيب ووعد ووعيد

﴿وما للظالمين﴾ بالإنفاق والنذر في المعاصي أو بمنع الصدقات وعدم الوفاء بالنذر أو بإنفاق الخبيث أو

---

(١) تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم أبو السعود ١/ ٨٨

بالرياء والمن والأذى وغير ذلك ما ينتظمه معنى الظلم الذي هو عبارة عن وضع الشئ في غير موضعه الذي يحق أن يوضع فيه

﴿من أنصار﴾ أي أعوان ينصرونهم من بأس الله وعقابه لاشفاعه ولا مدافعة وإيراد صيغة الجمع لمقابلة الظالمين أي وما لظالم من الظالمين نصير من الأنصار والجملة اسئناف مقرر لما فيما قبله من الوعيد مفيد لفظاعة حال من يفعل ما يفعل من الظالمين لتحصيل الأعواذ ورعاية الخلان." (١)

"﴿كتب عليه﴾ أي على الشيطان صفة أخرى له وقوله تعالى ﴿أنه﴾ فاعل كتب والضمير للشأن أي رقم به لظهور ذلك من حاله أن الشأن ﴿من تولاه﴾ أي اتخذه وليا وتبعه ﴿فأنه يضله﴾ بالفتح على أنه خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف والجملة جواب الشرط إن جعلت من شرطية وخبر لها إن جعلت موصولة متضمنة لمعنى الشرط أي من تولاه فشأنه أنه يضله عن طريق الجنة أو طريق الحق أو فحق أنه يضله قطعا وقيل فإنه معطوف على أنه وفيه من **التعسف** مالا يخفى وقيل وقيل مما لا يخلو عن النمحل **والتأويل** وقرىء فإنه بالكسر على أنه خبر لمن أو جواب لها وقرىء بالكسر فيهما على حكاية المكتوب كما هو مثل ما في قولك كتبت إن الله يأمر بالعدل والإحسان أو على إضمار القول أو تضمين الكتب معناه على رأي من يراه ﴿ويهديه إلى عذاب السعير﴾ بحمله على مباشرة ما يؤدي إليه من السيئات." (٢)

"قال: ثلاثا في مجلس واحد ؛ لأن التعبير بلفظ المجلس يفهم منه أنها ليست بلفظ واحد، إذ لو كان اللفظ واحدا لقال بلفظ واحد ولم يحتج إلى ذكر المجلس، إذ لا داعي لذكر الوصف الأعم وترك الأخص بلا موجب، كما هو ظاهر الجواب الثاني عن حديث ابن عباس هو: أن معنى الحديث أن الطلاق الواقع في زمن عمر ثلاثا كان يقع قبل ذلك واحدة ؛ لأنهم كانوا لا يستعملون الثلاث أصلا، أو يستعملونها نادرا. وأما في عهد عمر فكثر استعمالهم لها.

ومعنى قوله: فأمضاه عليهم على هذا القول، أنه صنع فيه من الحكم بإيقاع الطلاق ما كان يصنع قبله، ورجح هذا **التأويل** ابن العربي، ونسبه إلى أبي زرعة الرازي. وكذا أورده البيهقي بإسناده الصحيح إلى أبي زرعة أنه قال: معنى هذا الحديث عندي إنما تطلقون أنتم ثلاثا، كانوا يطلقون واحدة. قال النووي: وعلى هذا فيكون الخبر وقع عن اختلاف عادة الناس خاصة، لا عن تغيير الحكم في المسألة الواحدة، وهذا الجواب نقله القرطبي في تفسير قوله تعالى: الطلاق مرتان [٢ \ ٢٢٩] عن المحقق القاضي أبي الوليد

---

(١) تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم أبو السعود ٢٦٣/١

(٢) تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا ا لكتاب الكريم أبو السعود ٩٣/٦

الباجي، والقاضي عبد الوهاب، والكيا الطبري.

قال مقيده عفا الله عنه: ولا يخفى ما في هذا الجواب من **التعسف**، وإن قال به بعض أجلاء العلماء.

الجواب الثالث: عن حديث ابن عباس – رضي الله عنهما – هو القول بأنه منسوخ، وأن بعض الصحابة لم يطلع على النسخ إلا في عهد عمر، فقد نقل البيهقي في " السنن الكبرى " في باب من جعل الثلاث واحدة عن الإمام الشافعي ما نصه: قال الشافعي: فإن كان معنى قول ابن عباس أن الثلاث كانت تحسب على عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – واحدة؛ يعني أنه بأمر النبي – صلى الله عليه وسلم – فالذي يشبه والله أعلم أن يكون ابن عباس علم أن كان شيئا فنسخ، فإن قيل: فما دل على ما وصفت؟ قيل: لا يشبه أن يكون ابن عباس يروي عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – شيئ، ثم يخالفه بشيء لم يعلمه كان من النبي – صلى الله عليه وسلم – فيه خلاف. قال الشيخ: ورواية عكرمة عن ابن عباس قد مضت في النسخ وفيها تأكيد لصحة هذا **التأويل**. قال الشافعي: فإن قيل: فلعل هذا شيء روي عن عمر، فقال فيه ابن عباس بقول عمر رضي الله عنه، قيل: قد علمنا أن ابن عباس – رضي الله عنهما – يخالف عمر – رضي الله عنه – في نكاح المتعة، وفي بيع الدينار بالدينارين، وفي بيع أمهات الأولاد وغيره، فكيف يوافقه في شيء يروى عن النبي – صلى الله عليه وسلم – فيه خلافه؟ اهـ." (١)

"وفائدة هذه المقدمة: أن نحيل عليها بالجواب عن كل حديث أورده هذا السائل من السنة الإسلامية مما يقصر العقل عن إدراك مضمونه أو يدركه على **تعسف**، أو **بتأويل** بعيد.

وقد ساعدنا هو على ذلك بما ذكره عن الحكيم" أرسطو" فكان هذا الخصم كالجادع مارن أنفه بكفه «١»، والباحث عن حتفه بظلفه «٢».

وأيضا: فإن من الطرق العامة التي لا يستغنى عنها في كل شريعة، أو غالب الشرائع: أن يقال فيما اشتملت عليه من التعبدات العملية أو العلمية: هذا ممكن أخبر به الصادق، وكل ممكن أخبر به الصادق فهو حق واقع. فهذا المشار إليه حق/ واقع.

---

(١) مارن الأنف مالان من الأنف، وقيل: مالان من الأنف منحدرا عن العظم وفضل عن القصبة [لسان العرب ١٣/ ٤٠٤] وهذا من المثل المشهور:" لأمر ما جدع قصير أنفه" وفي ذلك يقول المتلمس:

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن الشنقيطي، محمد الأمين ١/١٢٣

ومن حذر الأيام ما حز أنفه قصير ورام الموت بالسيف بيهس

[انظر المستقصي في أمثال العرب لـزمخشري ٢/ ٢٤٠، ومجمع الأمثال للميداني ١/ ٢٣٥، ٢/ ١٩٦].

(٢) هذا من المثل العربي:" حتفها تحمل ضأن بأظلافها" وهذا يضرب لمن يوقع نفسه في هلكة. وأصله أن رجلا وجد شاة، ولم يكن معه ما يذبحها به، فضربت بأظلافها الأرض فظهر سكين فذبحها به، تمثل به حريث بن حسان الشيباني بين يدي الرسول صلى الله عليه وسلم لقيلة التميمية في قصة اقطاعه الدهناء له.

[انظر مجمع الأمثال ١/ ١٩٢، وسنن أبي داود" كتاب الإمارة، باب إقطاع الأرضين" والترمذي:" كتاب الأدب، باب ما جاء في الثوب الأصفر].." (١)

"موجدون لأفعالهم استقلالا وأن الله- تعالى- «١» لا تعلق له بها بخلق ولا إرادة.

وفرقة توسطت الطرفين المنحرفين، وقالت «٢» بمقتضى القسمين. فنسبوا الأفعال إلى الله إرادة وخلقا، وإلى العباد اجتراحا وكسبا، وفسروا الكسب بأنه أثر القدرة القديمة في محل القدرة الحادثة، وساعدهم على ذلك ظواهر نصوص الكتاب والسنة من الطرفين «٣». وورد على كل واحدة من الفرقتين الأوليين ما قالت به الأخرى، فاحتاجت إلى **تأويله**، **والتعسف** في تبطيله، فلزم الجبرية

---

(١) - تعالى-: زيادة من (ش).

(٢) في (أ): أو قالت.

(٣) هذا قول الأشعرية. ومن وافقهم من الفقهاء من أصحاب مالك والشافعي وأحمد الذين يقولون: إن قدرة العبد لا تأثير لها في الفعل. لكن الأشعرية يقولون: إن الله فاعل فعل العبد وإن عمل العبد ليس فعلا للعبد بل كسب له وإنما هو فعل الله فقط. وأما قول جمهور أهل السنة فغير هذا فهم يقولون: إن الـعبد فاعل حقيقة وإن له قدرة حقيقية واستطاعة حقيقية، لها تأثير لفظا ومعنى كما قال تعالى: ونكتب ما قدموا وآثارهم، [يس: ١٢] وهذا التأثير هو تأثير الأسباب في مسبباتها فالله تعالى خالق الأسباب، والمسببات. يقول الله تعالى: والله خلقكم وما تعملون [الصافات: ٩٦]. وخلقه لفعل العبد لا يدل على أن العبد لا يفعل باختياره، وأنه لا قدرة له، وإلا فما الحكمة من خلقه؟ إنه خلقه ليعمل وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون [سورة الذاريات ٥٦] " اعملوا فكل ميسر لما خلق له" [صحيح البخاري تفسير سورة

---

(١) الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية، الطوفي ١/٢٤٠

والليل إذا يغشى].

ولكن عمل العبد وقدرته تحت مشيئة الله وقدرته: وما تشاؤن إلا أن يشاء الله [الإنسان: ٣٠]. [من مراجع هذه الفقرة: منهاج السنة ١/ ٣٥٨ وما بعدها، شفاء العليل ص ٢٤ وما بعدها، خلق أفعال العباد للبخاري ص ٣٩ وما بعدها].." (١)

"وأعلنوا بمذاهبهم الزائفة وبدعهم المضلة ودعوا النَّاس إِلَيْهَا وجادلوا عَنْهَا وناضلوا الْمُخَالفين لَهَا حَتَّى اخْتَلَط الْمَعْرُوف بالمنكر واشتبه على الْعَامَّة الْحق بِالْبَاطِلِ وَالسّنة بالبدعة وَلما كَانَ الله سُبْحَانَهُ قد تكفل بِإِظْهَار دينه على الدّين كُله وبحفظه عَن التحريف والتغيير والتبديل أوجد من عُلَمَاء الْكتاب وَالسّنة فِي كل عصر من العصور من يبين للنَّاس دينهم وينكر على أهل الْبدع بدعهم فَكَانَ لَهُم وَللَّه الْحَمد المقامات المحمودة والمواقف المشهودة فِي نصر الدّين وهتك المبتدعين وَبِهَذَا الْكَلَام الْقَلِيل الَّذِي ذكرنَا تعرف أَن مَذْهَب

السّلف من الصَّحَابَة رَضِي الله عَنْهُم وَالتَّابِعِينَ وتابعيهم هُوَ إِيرَاد أَدِلَّة الصِّفَات على ظَاهرهَا من دون تَحْرِيف لَهَا وَلَا **تَأْوِيل متعسف** لشَيْء مِنْهَا وَلَا جبر وَلَا تَشْبِيه وَلا تَعْطِيل يُفْضِي إِلَيْهِ كثير من **التَّأْوِيل** وَكَانُوا إِذا سَأَلَ سَائل عَن شَيْء من الصِّفَات تلوا عَلَيْهِ الدَّلِيل وأمسكوا عَن القال والقيل وَقَالُوا قَالَ الله هَكَذَا وَلَا نَدْرِي بِمَا سوى ذَلِك وَلَا نتكلف وَلَا نتكلم بِمَا لم نعلمهُ وَلَا أذن الله لنا بمجاوزته فَإِن أَرَادَ السَّائِل أَن يظفر مِنْهُم بِزِيَادَة على الظَّاهِر زجروه عَن الْخَوْض فِيمَا لَا يعنيه ونهوه عَن طلب مَا لَا يُمكن الْوُصُول إِلَيْهِ إِلَّا بالوقوع فِي بِدعَة من الْبدع الَّتِي هِيَ غير مَا هم عَلَيْهِ وَمَا حفظوه عَن رَسُول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَحفظه التابعون عَن الصَّحَابَة وَحفظه من بعد التَّابِعين عَن التَّابِعين وَكَانَ فِي هَذِه الْقُرُون الفاضلة الْكَلِمَة فِي الصِّفَات متحدة والطريقة لَهُم جَمِيعًا متفقة وَكَانَ اشتغالهم بِمَا أَمرهم الله بالاشتغال بِهِ وكلفهم الْقيام بِفَرَائِضِهِ من الْإِيمَان بِاللَّه وإقام الصَّلَاة وإيتاء الزَّكَاة وَالصِّيَام وَالْحج وَالْجهَاد وإنفاق الْأَمْوَال فِي أَنْوَاع الْبر وَطلب الْعلم النافع وإرشاد النَّاس إِلَى الْخَيْر على اخْتِلَاف أَنْوَاعه والمحافظة." (٢)

"وَجل (وَلَا يحيطون بِهِ علما) وَقَوله و (لَا يحيطون بِشَيْء من علمه إِلَّا بِمَا شَاءَ) وَقَالَ لَهُم هَذَا يرد مَا قَالَ صَاحبكُم وَيدل على أَن يَمِينه هَذِه فاجرة مفتراة لقالوا هَذَا وَنَحْوه مِمَّا يدل دلَالَته ويفيد مفاده من الْمُتَشَابه الْوَارِد على خلاف دَلِيل الْعقل الْمَدْفُوع بالأصول المقررة

---

(١) الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية، الطوفي ١/ ٤٥٨

(٢) التحف في مذاهب السلف ط الصحابة، الشوكاني ص/١٩

وَبِالْجُمْلَةِ فإطالة ذيول الْكَلَام فِي مثل هَذَا الْمقَام إِضَاعَة للأوقات واشتغال بحكاية الخرافات المبكيات لَا المضحكات وَلَيْسَ مقصودنا هَهُنَا إِلَّا إرشاد السَّائِل إِلَى أَن الْمَذْهَب الْحق فِي الصِّفَات هُوَ إمرارها على ظَاهرهَا من غير **تَأْوِيل** وَلَا تَحْرِيف وَلَا تكلّف وَلَا **تعسف** وَلَا جبر وَلَا تَشْبِيه وَلَا تَعْطِيل وَإِن ذَلِك هُوَ مَذْهَب السّلف الصَّالح من الصَّحَابَة وَالتَّابِعِينَ وتابعيهم (فَإِن قلت) وماذا تُرِيدُ بالتعطيل فِي مثل هَذِه الْعبارَات الَّتِي تكررها فَإِن أهل الْمذَاهب الإسلامية يتنزهون عَن ذَلِك ويتحاشون عَنهُ وَلَا نصدق مَعْنَاهُ وَلَا يُوجد مَدْلُوله إِلَّا فِي طَائِفَة من طوائف الْكفَّار وهم المنكرون للصانع (قلت) يَا هَذَا إِن كنت مِمَّن لَهُ إِلْمَام بِعلم الْكَلَام الَّذِي اصْطلحَ عَلَيْهِ طوائف من أهل الْإِسْلَام فَإِنَّهُ لَا محَالة قد رَأَيْت مَا يَقُوله كثير مِنْهُم ويذكرونه فِي مؤلفاتهم ويحكونه عَن أكابرهم إِن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى وتنزه وتقدس لَا هُوَ جسم وَلَا جَوْهَر وَلَا عرض وَلَا
دَاخل الْعَالم وَلَا خَارجه فأنشدك الله أَي عبارَة تبلغ مبلغ هَذِه الْعبارَة فِي النَّفْي وَأي مُبَالغَة فِي الدّلَالَة على هَذَا النَّفْي تقوم مقَام هَذِه الْمُبَالغَة فَكَانَ هَؤُلَاءِ فِي فرارهم من شُبْهَة التَّشْبِيه إِلَى هَذَا التعطيل كَمَا قَالَ الْقَائِل فَكنت كالساعي إِلى مثعب ... موائلا من سبل الراعد." (١)

"أَو كالمستجير من الرمضاء بالنَّار والهارب من لسعة الزنبور إِلَى لدغة الْحَيَّة وَمن قرصة النملة إِلَى قضمة الْأسد وَقد يُغني هَؤُلَاءِ وأمثالهم من الْمُتَكَلِّمين المتكلفين كلمتان من كتاب الله تَعَالَى وصف بهما نَفسه وأنزلهما على رَسُوله وهما (وَلَا يحيطون بِهِ علما) وَ (لَيْسَ كمثله شَيْء) فَإِن هَاتين الْكَلِمَتَيْنِ قد اشتملتا على فصل الْخطاب وتضمنتا مَا يعين أولى الْأَلْبَاب السالكين فِي تِلْكَ الشعاب فالكلمة مِنْهَا دلّت دلَالَة بَيِّنَة على أَن كل مَا تكلم بِهِ الْبشر فِي ذَات الله وَصِفَاته على وَجه التدقيق ودعاوى التَّحْقِيق فَهُوَ مشوب بشعبة من شعب الْجَهْل مخلوط بخلوط هِيَ
مُنَافِيَة للْعلم ومباينة لَهُ فَإِن الله سُبْحَانَهُ قد أخبرنَا أَنهم لَا يحيطون بِهِ علما فَمن زعم أَن ذَاته كَذَا أَو صفته كَذَا فَلَا شكّ أَن صِحَة ذَلِك متوقفة على الْإِحَاطَة وَقد نفيت عَن كل فَرد من الْأَفْرَاد علما فَكل قَول من أَقْوَال الْمُتَكَلِّمين صادر عَن جهل إِمَّا من كل وَجه أَو من بعض الْوُجُوه وَمَا صدر عَن جهل فَهُوَ مُضَاف إِلَى جهل وَلَا سِيمَا إِذا كَانَ فِي ذَات الله وَصِفَاته فَإِن ذَلِك من المخاطرة فِي الدّين مَا لم يكن فِي غَيره من الْمسَائِل وَهَذَا يُعلمهُ كل ذِي علم ويعرفه كل عَارِف وَلم يحط بفائدة هَذِه الْآيَة وَيقف عِنْدهَا ويقتطف من ثمراتها إِلَّا الممرون الصِّفَات على ظَاهرهَا المريحون أنفسهم من التكلفات **والتعسفات** **والتأويلات** والتحريفات وهم السّلف الصَّالح كَمَا عرفت فهم الَّذين اعْتَرَفُوا بعدم الإحاطة، وأوقفوا أنفسهم حَيْثُ أوقفها

---

(١) التحف في مذاهب السلف ط الصحابة، الشوكاني ص/٢٣

الله وَقَالُوا الله أعلم بكيفية ذَاته وَمَاهية صِفَاته بل الْعلم كُله وَقَالُوا كَمَا قَالَ من قَالَ مِمَّن اشْتغل بِطَلَب هَذَا الْمحَال فَلم يظفر بِغَيْر القيل والقال

الْعلم للرحمن جلّ جَلَاله ... وسواه فِي جهلاته يتغمغم

مَا للتراب وللعلوم وَإِنَّمَا ... يسْعَى ليعلم أَنه لَا يعلم." (١)

"وبهذا الكلام القليل الذي ذكرنا تعرف أن مذهب السلف من الصحابة رضي الله عنهم والتابعين وتابعيهم هُوَ إيراد أدلة الصفات على ظاهرها من دون تحريف لها ولا **تأويل** **متعسف** لشيء منها، ولا جبر ولا تشبيه ولا تعطيل يفضي إليه كثير من **التأويل**. وَكَانُوا إذا سَأَلَ سائل عن شيء من الصفات تلوا عليه الدليل وأمسكوا عن القال والقيل، وقالوا: قال الله هكذا، ولا ندري بما سوى ذلك، ولا نتكلف ولا نتكلم بما لا نعلمه ولا أذن الله لنا بمجاوزته. فإن أراد السائل أن يظفر منهم بزيادة على الظاهر زجروه عن الخوض فيما لا يعنيه ونهوه عن طلب ما لا يمكن الْوُصُول إليه إلا بالوقوع في بدعة من البدع التي هي غير ما هم عليه وما حفظوه عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وحفظه التابعون عن الصحابة وحفظه من بعد التابعين عن التابعين وكان في هذه القرون الفاضلة الكلمة في الصفات متحدة والطريقة لهم جميعا متفقة وكان اشتغالهم بما أمرهم الله بالاشتغال به وكلفهم القيام بفرائضه من الإيمان بالله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة والصيام والحج والجهاد وإنفاق الأموال في." (٢)

"ولعل أتباع هذا ومن يقتدي بمذهبه لو قال لهم قائل وَأورد عليهم مورد قول الله عز وجل (ولا يحيطون بِهِ علما) وقوله (ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء) وقال لهم هذا يرد ما قال صاحبكم ويدل على أن يمينه هذه فاجرة مفتراة. لقالوا هذا ونحوه مما يدل دلالته ويفيد مفاده من المتشابه الوارد على خلاف دليل العقل، المدفوع بالأصول المقررة. وبالجملة فإطالة ذيول الكلام في مثل هذا المقام إضاعة للأوقات واشتغال بحكاية الخرافات المبكيات لا المضحكات.

وليس مقصودنا ههنا إلا إرشاد السائل إلى أن المذهب الحق في الصفات هو إمرارها على ظاهرها من غير **تأويل** ولا تحريف ولا تكلف ولا **تعسف** ولا جبر ولا تشبيه ولا تعطيل، وإن ذلك هو مذهب السلف الصالح من الصحابة والتابعين وتابعيهم.

---

(١) التحف في مذاهب السلف ط الصحابة، الشوكاني ص/٢٤

(٢) التحف في مذاهب السلف ت حلاق، الشوكاني ص/٣٦

فإن قلت: وماذا تريد بالتعطيل في مثل هذه العبارات التي تكررها؟ فإن أهل المذاهب الإسلامية يتنزهون عن ذلك ويتحاشون عنه، ولا نصدق معناه ولا يوجد." (١)

"وهما (ولا يحيطون به علما) و (ليس كمثله شيء) فإن هاتين الكلمتين قد اشتملتا على فصل الخطاب وتضمنتا ما يعين أولي الألباب السالكين في تلك الشعاب، فالكلمة منها دلت دلالة بينة على أن كل ما تكلم به البشر في ذات الله وصفاته على وجه التدقيق ودعاوي التحقيق فهو مشوب بشعبة من شعب الجهل مخلوط بخلوط هي منافية للعلم ومباينة له. فإن الله سبحانه قد أخبرنا أنهم لا يحيطون به علما، فمن زعم أن ذاته كذا أو صفته كذا فلا شك أن صحة ذلك متوقفة على الإحاطة، وقد نفيت عن كل فرد من الأفراد علما، فكل قول من أقوال المتكلمين صادر عن جهل، إما من كل وجه أو من بعض الوجوه، وما صدر عن جهل فهو مضاف إلى جهل، ولا سيما إذا كان في ذات الله وصفاته، فإن ذلك من المخاطرة في الدين ما لم يكن في غيره من المسائل. وهذا يعلمه كل ذي علم ويعرفه كل عارف. ولم يحط بفائدة هذه الآية ويقف عندها ويقتطف من ثمراتها إلا الممرون الصفات على ظاهرها المريحون أنفسهم من التكلفات والتعسفات والتأويلات والتحريفات، وهم السلف." (٢)

"للتفصيل، وذكر القسمين أو الأقسام بعدها هو الأصل، والحذف خلاف الأصل.

فلما كان قوله: ﴿والراسخون﴾ يحتمل أنه القسم الثاني ويحتمل خلافه، فحمله على أنه القسم الثاني هو الظاهر حتما، ويؤيد ذلك أن القائلين بالعطف قالوا إن قوله ﴿يقولون﴾ خبر مبتدأ محذوف، أي هم يقولون، ولا يخفى أن الأمر إذا دار بين الإضمار وعدمه فالأصل عدمه.

ومنهم من جوز أن يكون حالا، وهو باطل؛ لأن الحال قيد في عامله، فيصير المعنى: وما يعلم تأويله في حال قول الراسخين كذا وكذا إلا الله والراسخون قد يعلم تأويله في غير تلك الحال! ولا وجه لهذا.

وإن قدر أنه حال من ضمير محذوف، والتقدير: يعلمونه حال كونهم يقولون. وهذا تعسف بتكثير الإضمار، ويلزم أن الله والراسخين لا يعلمون تأويله إلا في تلك الحال، وهناك مصارعات." (٣)

"وإذا علم هذا، فنقول: لو أن رجلا كان في زمان شعبة بن الحجاج، ويحيى بن سعيد القطان، وعبد الرحمن بن مهدي، أو في زمان الإمام أحمد، ويحيى بن معين، وعلي بن المديني، ومن كان في طبقتهم

---

(١) التحف في مذاهب السلف ت حلاق، الشوكاني ص/٤٤

(٢) التحف في مذاهب السلف ت حلاق، الشوكاني ص/٤٦

(٣) رسالة في حقيقة التأويل، عبد الرحمن المعلمي اليماني ص/٨٦

من أئمة الجرح والتعديل، ثم فعل مثل ما فعل ابن محمود فيما نسبه إلى الذهبي، وفي نقله عن علي القاري خلاف ما قال في حديث صلاة عيسى ابن مريم -عليهما الصلاة والسلام- خلف المهدي لقال فيه أئمة الجرح والتعديل أعظم قول، وربما ألحقوه بوهب بن وهب القاضي، ومحمد بن السائب الكلبي، ومحمد بن سعيد المصلوب، وأمثالهم ممن لا تقبل أحاديثهم ولا يعتد بأقوالهم.

وقال ابن محمود في صفحة (٩) وصفحة (١٠): "وكلام العلماء من المتأخرين كثير، وأعدل من رأيته أصاب الهدف في قضية المهدي هو أبو الأعلى المودودي؛ حيث قال في رسالة اسمها "البيانات عن المهدي" أن الأحاديث في هذه المسألة على نوعين؛ أحاديث فيها الصراحة بكلمة المهدي، وأحاديث إنما أخبر فيها بخليفة يولد في آخر الزمان ويعلي كلمة الإسلام، وليس سند أي رواية من هذين النوعين من القوة حيث يثبت أمام مقياس الإمام البخاري لنقد الروايات، فهو لم يذكر منها أي رواية في صحيحه، وكذلك ما ذكر منها الإمام مسلم إلا رواية واحدة في صحيحة، ولكن ما جاءت فيها أيضًا الصراحة بكلمة المهدي، وقال لا يمكن **بتأويل** مستبعد أن في الإسلام منصبًا دينيا يعرف بالمهدوية يجب على كل مسلم أن يؤمن به، ويترتب على عدم الإيمان به طائفة من النتائج الاعتقادية والاجتماعية في الدنيا والآخرة، وقال مما يناسب ذكره بهذا الصدد أنه ليس من عقائد الإسلام عقيدة عن المهدي، ولم يذكرها كتاب من كتب أهل السنة للعقائد". انتهى.

والجواب عن هذا من وجوه؛ أحدها: أن يقال: إن المودودي لم يصب الهدف في قضية المهدي، ولم يقارب الإصابة، بل إنه قد أبعد غاية البعد عن الهدف، وسلك سبيل العصريين الذين **تعسفوا** في تضعيف أحاديث المهدي، ولم يبالوا بردها.

الوجه الثاني: أن يقال: ليس من شرط الحديث الصحيح الذي يجب قبوله أن يثبت سنده، أما مقياس البخاري، بل كل ما رواه الثقة عن الثقة إلى أن ينتهي إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فهو ثابت لا يجوز تركه إلا أن يوجد عن النبي – صلى الله عليه وسلم – حديث آخر يخالفه، فحينئذ ينظر فيهما فإن أمكن الجمع وإلا أخذ بأقواهما، ولو تركت الأحاديث الصحيحة التي لا تثبت أسانيدها أمام مقياس البخاري لترك من السنة ...." (١)

" ثمت النعمة وقامت الحجة بموافقة المتكلمين والغلاة على ذلك في الجملة حتى رمى بعض المتكلمين بعضا بذلك عند الضجر من الخوض في تلك المباحث والشناعات فقال الشيخ تقي الأمة

---

(١) الاحتجاج بالأثر على من أنكر المهدي المنتظر، التويجري، حمود بن عبد الله ص/٩٣

خاتمة أهل الاصول العجالي المعتزلي في آخر الرد على أصحابه المعتزلة حيث حكموا بثبوت العالم قبل خلقه في العدم المحض والازل الذي لا أول له ما لفظه

إن كل من سمع ذلك من العقلاء قبل أن يتلوث خاطره بالاعتقادات التقليدية فانه يقطع ببطلان هذه المذاهب ويتعجب أن يكون في الوجود عاقل تسمح نفسه بمثل هذه الاعتقادات ويلزمهم أن يجوزوا فيما نشاهده من هذه الأجسام والاعراض أن تكون كلها معدومة لأن الوجود غير مدرك عندهم وإلا لزم أن يرى الله تعالى لوجوده بل إنما تناوله الادراك للصفة المقتضاة عندهم وهي صفة التحيز وهيئة السواد والبياض فيهما غاية الامر أن الجوهرية عند بعضهم تقتضي التحيز بشرط الوجود لكن الترتيب في أن الوجود لا يقتضي الترتيب في العلم كما في صفة الحياة والعلم فيلزمهم أن يشكوا بعد هذه المشاهدة في وجودهما وكل مذهب يؤدي إلى هذه التمحلات والخصم مع هذا يزداد سفاهة ولجاجا فالواجب على العاقل الفطن الاعراض عنه والتمسك بقوله تعالى وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما ومن ذم من السلف الكلام والمتكلمين إنما عنوا أمثال هؤلاء ظاهرا والله الموفق . اه بحروفه ذكره علامة المعتزلة الشيخ مختار بن محمود في كتابه المجتبى عاضدا له ومنتصرا به فهذا كلام المتكلمين بعضهم في بعض بل كلام الطائفة الواحدة منهم بعضهم في بعض وفيه الاعتراف بذم البدعة وأهلها وصدور ذللك من السلف الصالح فسبحان من أنطقهم بالحجة عليهم كما أنطق جلود الجاحدين يوم القيامة بمثل ذلك

ولا شك أن إيجاب أمر كبير يجب من أجله التعسف في تأويل ما لا يحصى من آيات كتاب الله وتقبيح ظواهره بل تقبيح ممادحه مثل الحكم بأن الرحمن اسم ذم الله تعالى في الظاهرالسابق إلى الافهام إن لم يتأول وان نفيه عن الله مدح لائق بجلال الله من غير قرينة والقول بتكفير من لم يعرف ." (١)

" ومن مشاهيرها منهاج السنة النبوية لابن تيمية على ما قيل ولم أقف عليه وفي هذه الصورة يتكلف المتكلمون كلهم التأويلات البعيدة تارة لما يمكن تأويله لو دل دليل قاطع على امتناع ظاهره ولكن لا قاطع محقق إلا مجرد دعوى وتارة لما لا يمكن تأويله إلا بتعسف شابه تأويل القرامطة وربما استلزم بعض التأويلات مخالفة الضرورة الدينية وهم لا يعلمون ولا يؤمن الكفر في هذا المقام في معلوم الله تعالى وأحكام الآخرة وإن لم نعلمه نحن وتوقفنا لشبهة التأويل وعدم علمنا بعلمهم بما أنكروه فانه لا يؤمن في حكم الله والله المستعان

---

(١) إيثار الحق على الخلق، ص/١٠٨

فسبب الاختلاف في هذه الصورة وما يتركب عليها وهو معظم التأويل هو الاختلاف في أن الأدلة العقلية الموجبة للتأويل عند المتأولين قطعية أم لا أما من علم بطلان القطع إما بالعقل أو بالسمع القاطع أو بهما معا فعليه البيان لذلك فاذا سطع الحق وجب اتباعه من أي الجانبين كان

وأما من لم يعلم ذلك لكن علم أن أذكياء العقلاء ما زالوا يغلطون في اعتقاد القطع في مثل هذه الدقائق وان خوضه فيها أشبه شيء بركوب البحر عند هيجه واضطرابه وان الجميع قد انعقد اجماعهم على أن مخالفة العقل إذا تجرد عن السمع ليست بكفر ولا فسق وإن كان فيها مخالفة ضرورة العقل فان من اعتقد في حنظلة مرة أنها حلو يكون قد خالف ضرورة العقل ولا يكفر بل ولا يفسق لقول النبي أن كذبا علي ليس ككذب على غيري أنه من يكذب علي يلج النار وإنما هذا كاذب على نفسه ولم يكذب على الله ولا رسوله فكيف من قال بغير الحق في دقائق الكلام متأولا

وكذلك انعقد إجماعهم على أن مخالفة السمع الضروري كفر وخروج عن الاسلام وأن ذلك لا يؤمن في القول بأن الرحمن الرحيم الحكيم السميع البصير ليست بأسماء مدح الله تعالى بل أسماء ذم قبيحة يجب تأويلها وتحذير عوام المسلمين من الاغترار باطلاقها وأنها ليست أسماء حسنى لأن الحسنى جمع الاحسن لا جمع الحسن وهذه لم تدخل في الحسن كيف في أحسن الحسن فان عامة أهل الاثر رجحوا الاعتقاد الاسلم على الاعلم لأن المتكلمين قد اعترفوا بأن طريقة السلف أسلم لكن ادعوا أن طريقهم أعلم ". (١)

" يشاء وهو العزيز الحكيم وكذلك قال عيسى عليه السلام وإن تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم ولا يخفى ما في تأويل الحكيم بالمحكم هنا من التعسف الباطل وما في التأويل من غير موجب من فتح أبواب البدع والمجاهل

وفي هذه الآيات وأمثالها نكتة لطيفة في جمعه بين العزة والحكمة وذلك أن اجتماعهما عزيز في المخلوقين فان أهل العزة من ملوك الدنيا يغلب عليهم العسف في الاحكام فبين مخالفته لهم في ذلك فان عظيم عزته لم يبطل لطيف حكمته ورحمته سبحان من له الكمال المطلق والمجد المحقق

وبعد فان اثبات حكمة الله تعالى معلوم في كتاب الله وسنة رسول الله بين لا يدفع مكشوف لا يتقنع مدحا وثناء كما اشتملت عليه النصوص القرآنية والاسماء الحسنى وأسئلة وجوابات كما تبين في قصة موسى والخضر وآدم وملائكة السموات ألا ترى أنك إذا تأملت سؤال الملائكة وما أجيب عليهم به عرفت

---

(١) إيثار الحق على الخلق، ص/١١٦

فيه ما اتفق عليه العقلاء من تقبيح الشر المحض الذي لا خير فيه ولا في عواقبه وغاياته دون الشر المراد لاجل الخير وذلك بين في اظهار الله تعالى لهم صلاح آدم عليه السلام وعلمه وتقدمه في القرب من الله تعالى ألا تراه سبحانه وتعالى يقول لهم بعد بيان ذلك لهم ألم أقل لكم إني أعلم غيب السموات والارض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون فبين لهم أن خلقا فيهم مثل هذا العبد الصالح والنبي المكلم المقرب المستخلف المعلم لا يحكم عليه بأنه شر محض ولا حكمة فيه ولا خير يقصد به وإنه لا نكارة في شر يكون للخير كالصف للدر والترب للبر والفصاد للعافية والقصاص للحياة وأمثال ذلك مما هو صحيح شهير في حكمة الحكماء وعقول الفطناء

ولذلك قيل أن العالم كالشجرة وأهل الخير منهم كالثمرة من تلك الشجرة وهو أحد الوجوه في تفسير قوله تعالى وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون . أي ليعبدني العابدون منهم وقد جاء نحو ." (١)

" ومن ذلك قالوا الاسباب والدواعي خلق الله فلو كان الله لا يفعل إلا لها لم يخلقها إلا لمثلها داع وسبب وأدى هذا إلى التسلسل أو إلى تعجيز الله تعالى من خلق شيء بغير داع

والجواب أن هذا من أفحش الوهم والغلط فان المرجع بالأسباب والدواعي والحكم إلى الله تعالى بذلك وما كان من المخلوقات خيرا محضا فانه يراد خلقه لنفسه لا لمعنى آخر ولا لسبب ثان وما كان شرا فانه يراد لخير فيه أو خير يستلزمه أو يتعقبه لما اجتمعت عليه الفطر وأقرته الشرائع من قبح ارادة الشر لكنه شرا وأما تعجيز الرب عز و جل فأعظم فحشا في الوهم وأين نفى القدرة من نفي الفعل وقد نبه الله تعالى على ذلك بقوله تعالى بيده الملك وهو على كل شيء قدير ولم يقل وهو لكل شيء فاعل فنحن لم نقل أن الله لا يقدر على العبث ولا اللعب ولا الظلم وإنما قلنا أنه لا يفعلها ومدحناه بذلك كما مدح به نفسه في كتابه الكريم ولو لم يكن قادرا على ذلك لم يكن ممدوحا بتركه كما أن الجمادات غير ممدوحة بترك ذلك وهي لا تفعله وإنما لم تمدح بتركه مع عدم فعلها له لعجزها عن فعله وتركه وهذا شيء تفهمه العرب في جاهليتها والعوام في أسواقها وباديتها والعجب من قوم ادعوا كمال المعرفة بالحقائق والغوص على لطائف الدقائق ثم عموا أو تعاموا عن هذه الأحكام الظاهرة والأدلة الباهرة نسأل الله العافية لنا ولجميع المسلمين

وأما بيان أن القول بحكمة الله تعالى أحوط في الدين من النفي لها **والتأويلات المتعسفة** فلا شك فيه لوجوه

---

(١) إيثار الحق على الخلق، ص/٢٠٠

الوجه الأول أن وصف الله تعالى بالحكيم معلوم ضرورة من الدين متكرر النص عليه في كتاب الله تعالى تكرارا كثيرا ومعلوم أن الرسول وأصحابه والسلف المجمع عليهم ما تأولوه ومعلوم تمدحه سبحانه وتعالى ." (١)

" ثم ان المعتزلة رجعوا إلى قول أهل السنة في هذا بعد **التعسف** الشديد في **تأويل** القرآن والسنة واجتمعت الكلمة في الحقيقة على ان الله تعالى على كل شيء قدير وعلى ما يشاء لطيف وما بقي الا اللجاج في المراء بين أهل الكلام كما أوضحت ذلك في البحث الخامس من هذه المسألة أعني مسألة الارادة

ونزيد هنا وجها لم نذكره هناك وهو ان الله تعالى قد نص على دين الاسلام انه الفطرة قال تعالى فطرت الله التي فطر الناس عليها الا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم واتفق أهل الحديث على صحة حديث أبي هريرة في ذلك وهو قول رسول الله كل مولود يولد على الفطرة وانما أبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه وقد ذكر البغوي في تفسير هذه الآية عن أكثر أهل السنة أن الآية على عمومها في السعداء والاشقياء واحتج لهم بحديث أبي هريرة في ذلك وغيره وكيف لا يكون كذلك وقوله وانما يهودانه وينصرانه ويمجسانه انما هو في الاشقياء فلزم المعتزلة أن يقولوا به ويتركوا قولهم ان الله بني الاشقياء على بنية علم معها انه لم يبق لهم لطف في مقدوره ولزم أهل السنة أن يقولوا به ولا يعتقدوا ان أحاديث القضاء والقدر مبطلة للاختيار ولا لحجة الله تعالى وفي الحقيقة ان الجميع قد فعلوا بمقتضاه لكن أهل السنة بالنصوص الصريحة الكثيرة والمعتزلة في بعض المواضع كما تقدم في البحث الخامس على ان هذه الآية وهذا الحديث عند المعتزلة مما يصولون به على أهل السنة وليس كذلك بل هما على المعتزلة لا لهم

وانما ظنوا ذلك لانهما حجتان على الجبرية وهم يعتقدون الا العارفين منهم ان أهل السنة كلهم جبرية فهذا سبب وهمهم وأما كونهما على المعتزلة فلقولهم ان اللطف غير مقدور لله تعالى وتعليلهم ذلك بانه تعالى بنى الاشقياء على بنية لا تقبل اللطف ثم ان أهل السنة يلزمونهم تعجيز الرب تعالى بذلك وهم يأبون ذلك ويقولون انه غير قادر على اللطف ولا يوصف بالعجز وانما قالوا ذلك لاعتقادهم أن اللطف بالاشقياء محال كوجود ثان لله تعالى عن ذلك ." (٢)

" الكتاب والسنة والسلف وعدم التمحل **لتأويلاتها** البعيدة **المتعسفة** المشكرهة

---

(١) إيثار الحق على الخلق، ص/٢٢٢

(٢) إيثار الحق على الخلق، ص/٢٦٩

الوجه الثاني أن الدلالة على بطلان الجبر قاضية بصحة ما ذكرنا من إضافة القبائح والفضائح إلى فاعلها الراغب فيها المختار لعارها وما فيها من الذم والخزي وقبح اضافتها إلى السبوح القدوس المحرم لها الناهي عنها الكاره لها البريء من لومها وذمها ونقصها أصح البراءة ظاهرا وباطنا وحقا وصدقا لا كأكاذيب المداهنين للظلمة المطرين لهم بالممادح الكاذبة فان ذلك إلى الذم أقرب منه إلى المدح لما فيه من التذكير بصحيح القدح ولذلك قيل شعرا

إذا أثنى عليك المراء يوما ... بما هو ليس فيك فذاك هاجي

فكيف برد تمدح الرب عز و جل بالبراءة من ذلك ونسبته إلى أعدائه وتسميته بالسبوح القدوس إلى نحو ذلك

الوجه الثالث إنا قد قررنا غير مرة أن العادة تحيل وقوع مثل هذا وظاهره الخطأ والقبح ولا يظهر **تأويله** ولا تعارض فيه الاقوال وذلك إن كل ما كثر وتكرر من كلام السلف ولم تعارض فيه الاقوال ولم ينبهوا على **تأويله** ولم يحذروا من ظاهره ومفهومه وجب أن يكون على ظاهره كأحاديث الاقدار وآيات الارادة ونفوذ المشيئة ومن ذلك كون المعاصي والقبائح والفواحش والفضائح من عبيد السوء المذمومين بها في الدنيا والموعودين بالجزاء في الآخرة عليها

الوجه الرابع إن في ما ذكرناه عن السلف الصالح التصريح بنفي القبائح عن الله تعالى في قول ابن مسعود رضي الله عنه وإن كان خطأ فمن الشيطان والله ورسوله منه بريئان وذلك دليل الحقيقة ألا ترى أنه لا يجوز أن يقال على جهة الادب أن الكلاب والخنازير ليست من خلق الله تعالى ولا هو ربها وخالقها ومن قال ذلك كفر باجماع المسلمين وهو نظير قول ابن مسعود والله ورسوله منه بريئان أترى ابن مسعود يكون كافرا ويصرح بالكفر بين خير أمة أخرجت للناس وهم سكوت ثم يدونه أئمة المسلمين مقررين له غير منكرين له وابن مسعود هو الذي رضي رسول الله لأمته ما رضي لهم والذي قال فيه عليه السلام إن الله أجاره من ." (١)

________"

= التي يجب على المسلمين الإيمان بها ولا يقال فيها كيف ولم، بل تستقبل بالتسليم والتصديق وترك النظر كما قال من تقدم من أئمة المسلمين ثم قال: حدثنا أبو نصر محمد بن كردي، قال: حدثنا أبو بكر المروزي، قال: سألت أبا عبد الله أحمد بن حنبل رحمه الله عن الأحاديث التي تردها الجهمية في الصفات

---

(١) إيثار الحق على الخلق، ص/٣٠٩

والأسماء فصححها وقال: تلقتها العلماء بالقبول وتسليم الأخبار كما جاءت وقال الآجري: سمعت أبا عبد الله الزبيري وقد سئل عن معنى هذا الحديث فذكر مثل ما قيل فيه، ثم قال أبو عبد الله: نؤمن بهذه الأخبار التي جاءت كما جاءت، ونؤمن بها إيمانًا ولا نقول كيف ولكن ننتهي في ذلك إلى حيث انتهى بنا فنقول في ذلك ما جاءت به الأخبار كما جاء انتهى ٣١٥.

وقال ابن قتيبة في مختلف الحديث ص ٢٢١ بعد كلام ذكر فيه جميع **التأويلات** التي قيلت في هذا الحديث قال: والذي عندي والله تعالى أعلم أن الصورة ليست بأعجب من اليدين والأصابع والعينين فإنما وقع الإِلْف لتلك لمجيئها في القرآن ووقعت الوحشة من هذه لأنها لم تأت في القرآن. ونحن نؤمن بالجميع ولا نقول في شيء منه بكيفية ولا حد. وقد قال قبل هذا الكلام بصفحة، فإن صحت رواية ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم بذلك يعني "على صورة الرحمن" فهو كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا **تأويل** ولا تنازع فيه انتهى منه. نعم فقد تبين مما ذكرنا أعلاه أن هذا الحديث صححه أئمة الحديث الإمام أحمد بن حنبل، وزميله إسحاق بن راهويه، والحافظان الذهبي وابن حجر العسقلاني وكفى بهؤلاء قدوة في هذا الشأن. وليس مع من أنكر صحة هذا الحديث حجة يدلي بها إلا عدم إلفه لهذه اللفظة كما قال ابن قتيبة. والله أعلم. وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه ومن تبعهم إلى يوم الدِّين.

كلام تقي الدين الهلالي في هذه المسألة:

أقول: قد أجاد أخونا الأستاذ حماد بن محمد الأنصاري نزيل المدينة النبوية فيما جمعه من الأحاديث وأقوال العلماء في معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم: "خَلَقَ اللهُ آدَمَ عَلَى صُوْرَتِهِ" وقد استوفي الكلام حتى تبين الحق لكل منصف وقامت الحجة على كل **متعسف** من نفاة الصفات الذين يشبهون الله تعالى بالمعدومات. وقد ظهر لي أن أضيف إلى كلامه حديثًا آخر في هذا المعنى رواه البخاري في كتاب التوحيد." (١)

"الإفراط والتفريط في محبة النبي صلى الله عليه وسلم

قال المؤلف رحمه الله: [وقوله: (عبده ورسوله) أتى بهاتين الصفتين وجمعهما دفعا للإفراط والتفريط؛ فإن كثيرا ممن يدعي أنه من أمته أفرط بالغلو قولا وعملا، وفرط بترك متابعته، واعتمد على الآراء المخالفة لما جاء به، **وتعسف** في **تأويل** أخباره وأحكامه بصرفها عن مدلولها والصدوف عن الانقياد لها مع اطراحها،

---

(١) الصفات للدارقطني – تحقيق علي ناصر فقيهي، ص/٦٢

فإن شهادة (أن محمدا رسول الله) تقتضى الإيمان به، وتصديقه فيما أخبر، وطاعته فيما أمر، والانتهاء عما عنه نهى وزجر، وأن يعظم أمره ونهيه ولا يقدم عليه قول أحد كائنا من كان، والواقع اليوم وقبله ممن ينتسب إلى العلم من القضاة والمفتين خلاف ذلك، والله المستعان.

وروى الدارمي في مسنده عن عبد الله بن سلام رضي الله عنه أنه كان يقول: (إنا لنجد صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا، وحرزا للأميين، أنت عبدي ورسولي، سميته المتوكل، ليس بفظ ولا غليظ، ولا صخاب بالأسواق، ولا يجزي بالسيئة مثلها، ولكن يعفو ويتجاوز، ولن أقبضه حتى يقيم الملة العوجاء، بأن يشهد ألا إله إلا الله، يفتح به أعينا عميا وآذانا صما وقلوبا غلفا).

قال عطاء بن يسار : وأخبرني أبو واقد الليثي أنه سمع كعبا يقول مثل ما قال ابن سلام].

الإفراط في الواقع: هو التجاوز في فعل الشيء إلى ما لا يشرع.

والتفريط: هو الجفاء، بأن يتركه ويجفو عنه.

ودين الله وسط بين هذين الأمرين، بين الإفراط والتفريط، فيجب أن يكون الإنسان معتدلا لا مفرطا ولا مفرطا.

والإفراط وقع فيه كثير من الناس، وكذلك التفريط وقع فيه كثير من أهل الجهل والغفلة والإعراض عن الله جل وعلا، والإفراط أيضا يقال له: غلو.

والغلو في الشيء: هو الزيادة فيه.

فيقول المؤلف في هذا: إن هذا وقع فيه كثير من الناس، أفرطوا في محبة النبي صلى الله عليه وسلم وفرطوا في متابعته.

والواقع أن محبة النبي صلى الله عليه وسلم واجبة وفرض على كل إنسان، ولكن يجب أن يميز الإنسان بين حق الله وحق رسوله صلى الله عليه وسلم، ولا يخلط حق الله مع حق الرسول صلى الله عليه وسلم، فمحبة الرسول صلى الله عليه وسلم ليست محبة ذل وخضوع وعبادة، وإنما هي محبة تابعة لمحبة الله جل وعلا، فتحبه لأن الله أمرك بحبه؛ ولأنه رسول إليك أنقذك الله بسببه من الكفر، ولأن الله جل وعلا يحبه، فكل من أحبه الله يجب أن تحبه على حسب محبة الله جل وعلا له، فإذا كانت محبة الله له أتم وأكمل فيجب أن تكون محبتك إياه كذلك، وأما محبة الله فهي محبة الذل والتعظيم والإنابة، فتحبه حب عبادة، فيذل قلبك ويخضع له وتعظمه، وتكون أعمال الجوارح تابعة لهذا الذل، ومن هذا الذل وهذا الحب السجود والركوع والإنابة، وكذلك الخشية والخوف والرجاء، وكل أفعال القلب تتبع هذا، فيجب على

العبد أن يفرق بين ما هو لله وبين ما هو لرسوله صلى الله عليه وسلم، فمحبة الرسول صلى الله عليه وسلم من مكملات محبة الله ومن موجباتها؛ لأنه لا يمكن إذا كان لك محبوب أن تبغض حبيبه، أو ألا تحب حبيبه، كما أنه لا يمكن أن تحب عدوه، وإلا فأنت غير موافق له وغير محب له كما ينبغي، ومحبة الله جل وعلا لا تقاس بمحبة الخلق، فكل مخلوق محبته لصفات تقوم به يتصف بها ويفعلها، وليس لأنه لحم ودم وعظام، أما محبة الله فهي محبة ذاتيه، فتحب الله لذاته جل وعلا، وكل الأمور التي يستلزمها حب المخلوق هي من دواعي المحبة ودوافعها التي تدفعك إلى أن تحبه، ولكن الله يحب لذاته؛ لأنه خلقك وأنت عبده، فيجب أن تحبه حبا خاصا به وخالصا له.." (١)

"توحيد الله تعالى وترك الشرك به هو أول ما يطلب من المكلف، ولكلمة التوحيد أثر في الآخرة، فهي نجاة لصاحبها من النار إن قالها بإخلاص، كما أنها تنفع صاحبها حتى مع اكتساب الذنوب، ولهذه الكلمة لوازم، ومن لوازمها الإيمان بالنبي صلى الله عليه وسلم، والإيمان بالجنة والنار.

الإفراط والتفريط في محبة النبي صلى الله عليه وسلم

قال المؤلف رحمه الله: [وقوله: (عبده ورسوله) أتى بهاتين الصفتين وجمعهما دفعا للإفراط والتفريط؛ فإن كثيرا ممن يدعي أنه من أمته أفرط بالغلو قولا وعملا، وفرط بترك متابعته، واعتمد على الآراء المخالفة لما جاء به، وتعسف في تأويل أخباره وأحكامه بصرفها عن مدلولها والصدوف عن الانقياد لها مع اطراحها، فإن شهادة (أن محمدا رسول الله) تقتضى الإيمان به، وتصديقه فيما أخبر، وطاعته فيما أمر، والانتهاء عما عنه نهى وزجر، وأن يعظم أمره ونهيه ولا يقدم عليه قول أحد كائنا من كان، والواقع اليوم وقبله ممن يتنسب إلى العلم من القضاة والمفتين خلاف ذلك، والله المستعان. وروى الدارمي في مسنده عن عبد الله بن سلام رضي الله عنه أنه كان يقول: (إنا لنجد صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا، وحرزا للأميين، أنت عبدي ورسولي، سميته المتوكل، ليس بفظ ولا غليظ، ولا صخاب بالأسواق، ولا يجزي بالسيئة مثلها، ولكن يعفو ويتجاوز، ولن أقبضه حتى يقيم الملة العوجاء، بأن يشهد ألا إله إلا الله، يفتح به أعينا عميا وآذانا صما وقلوبا غلفا). قال عطاء بن يسار : وأخبرني أبو واقد الليثي أنه سمع كعبا يقول مثل ما قال ابن سلام]. الإفراط في الواقع: هو التجاوز في فعل الشيء إلى ما لا يشرع. والتفريط: هو الجفاء، بأن يتركه ويجفو عنه. ودين الله وسط بين هذين الأمرين، بين الإفراط والتفريط،

---

(١) شرح كتاب التوحيد / الغنيمان، ٢/١١

فيجب أن يكون الإنسان معتدلا لا مفرطا ولا مفرطا. والإفراط وقع فيه كثير من الناس، وكذلك التفريط."
(١)

"فحظي بشروح كثيرة جدا،فذكر في "كشف الظنون" ما يقرب من ثمانين شرحا للبخاري(١)، وله أكثر من ذلك بكثير.

ومع هذا، فإن كتاب التوحيد منه بحاجة إلى شرح يبين مقاصد البخاري-رحمه الله تعالى – ووجه الرد منه على أهل البدع، لأن غالب من قام بشرحه، على المذهب الأشعري، ولا سيما الشروح المتداولة اليوم، ولهذا تجد أحدهم يوجه الكلام من النصوص، ليتفق مع ما يعتقده، ولو **بالتعسف.**

وكثير من الصفات التي يثبتها البخاري، مستدلا عليها بنص من كتاب الله، أو عن رسوله، يحاولون ردها، إما بالتحريف الذي يسمونه **تأويلا**، أو بدعوى الإجماع على خلافها، كما ذكر الحافظ-رحمه الله تعالى- عن ابن بطال، في قوله-صلى الله عليه وسلم -: "لا شخص أغير من الله".

قال: "أجمعت الأمة على أن الله-تعالى- لا يجوز أن يوصف بأنه شخص".(٢)

وذكر عن الخطابي: أنه رد وصف الرب –تبارك وتعالى- بالأصابع، كما في حديث عبد الله بن مسعود في ذكر الحبر الذي سأل رسول الله-صلى الله عليه وسلم – ونسب ذلك إلى تخليط اليهود، وتشبيههم، وقال في قوله في الحديث: "فضحك رسول الله-صلى الله عليه وسلم – تصديقا لقوله" إنه ظن من ابن مسعود،وحسبان، وحاول عكس الأمر، وأن الضحك من جرأة اليهود على التشبيه(٣)، وأمثال ذلك كثير، مما هو خلاف ما أراد إثباته مؤلف الكتاب.

ولذلك أرى من الواجب أن يتولى شرح هذا الكتاب العظيم، الذي ألفه ذلك الرجل السلفي الفاهم للحق تمام الفهم، من هو على نهج المؤلف في العقيدة، ويفهم مقصده، وماذا يريد من إيراده للنصوص.

---

(١) انظر: "كشف الظنون"(١/٥٤٥).

(٢) انظر: "الفتح" (١٣/٤٠٠) وسيأتي-إن شاء الله- الكلام عليه وذكر من رواه.

(٣) انظر: "الفتح" (١٣/٣٩٨) . وسيأتي-إن شاء الله – ذكر ذلك في موضعه، وإبطاله بالبراهين المعتمدة على الحق اليقيني، لا ظنون المتكلمين وشكوكهم، والله المستعان.." (٢)

---

(١) شرح فتح المجيد شرح كتاب التوحيد للغنيمان، ١/١٩٢

(٢) شرح كت ا ب التوحيد من صحيح البخاري- الغنيمان، ١/٢٦

"فإذا ثبت هذا الحكم في الوجه فكذلك في اليدين، والقبضتين، والقدم، والضحك، والتعجب، كل ذلك كما يليق بجلال الله تعالى وعظمته فيحصل بذلك إثبات ما وصف الله تعالى به نفسه في كتابه وفي سنة رسوله صلى الله عليه وسلم ويحصل أيضاً نفي التشبيه، والتكييف في صفاته، ويحصل أيضاً ترك **التأويل**، والتحريف المؤدي إلى التعطيل، ويحصل أيضاً ترك **التأويل**، والتحريف المؤدي إلى التعطيل، ويحصل أيضاً بذلك عدم الوقوف بإثبات الصفات، وحقائقها على ما يليق بجلال الله تعالى وعظمته لا على ما نعقله نحن من صفات المخلوقين.

وأما مسألة الحرف والصوت فتساق هذا المساق: فإن الله تعالى قد تكلم بالقرآن المجيد، وبجميع حروفه، فقال تعالى: ﴿آلم﴾ وقال: ﴿آلمص﴾ وقال: ﴿ق والقرآن المجيد﴾. وكذلك جاء في الحديث: ((فيُنادي يوم القيامة بصوتٍ يسمعُهُ من بَعُدَ كما يسْمَعُه من قَرُبَ))(٢). وفي الحديث: ((لا أقولُ آلم حرْفٌ، ولكن ألفٌ حرفٌ، لامٌ حرفٌ، وميمٌ حرفٌ))(٣). فهؤلاء ما فهموا من كلام الله تعالى إلا ما فهموه من كلام المخلوقين، فقالوا: إن قلنا بالحروف فإن ذلك يؤدي إلى القول بالجوارح واللهوات. وكذلك إذا قلنا بالصوت أدى ذلك إلى الحلق والحنجرة عملوا في هذا من التخبط كما عملوا فيما تقدم من الصفات.

والتحقيق هو أن الله تعالى قد تكلم بالحروف كما يليق بجلاله وعظمته فإنه قادر والقادر لا يتحاج إلى جوارح، ولا إلى لهوات، وكذلك له صوت كما يليق به، يسمع، ولا يفتقر ذلك الصوت المقدس إلى الحلق والحنجرة كلام الله تعالى كما يليق به، وصوته كما يليق به، ولا ننفي الحروف ولا الصوت عن كلامه سبحانه لافتقارهما منا إلى الجوارح واللهوات، فإنهما من جناب الحق تعالى لا يفتقران إلى ذلك، وهذا ينشرح الصدر له ويستريح الإنسان به من **التعسف**، والتكلف بقوله هذا عبارة عن ذلك(٤).." [١]

"فالتأول هو: وضع الدليل في غير موضعه باجتهاد أو شُبه تنشأ من عدم فهم دلالة النص، وقد يكون المتأول مجتهداً مخطئاً فيُعذر وقد يكون **متعسفاً** متوهماً فلا يُعذر فيه، وعلى كل حال يجب الكشف عن حاله وتصحيح فهمه قبل الحكم عليه، ولهذا كان من مذهب السلف عدم تكفير المتأول حتى تقام عليه الحجة مثلما حصل مع بعض الصحابة الذين شربوا الخمر في عهد عمر متأولين قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُواْ ﴾ الآية. ومثل هذا من أوّل بعض الصفات عن حسن نية متأولاً قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ فهو مؤول متأول ولا يكفر، ولهذا لم يطلق السلف تكفير المخالفين في الصفات أو غيرها لأن بعضهم أو كثير منهم متأولون. أما الباطنية فلا شك في كفرهم لأن

---

(١) رسالة في إثبات الاستواء والفوقية، ص/١٦

تأويلهم ليس لأي شبه بل أرادوا هدم الإسلام عمداً بدليل أنهم لم يكتفوا بتأويل الأمور الاعتقادية بل أوّلوا الأحكام العملية كالصلاة والصوم والحج. إلخ..

(١٥٠) انظر: الإرشاد: ٣٥٨، الإنصاف ٥٥، شرح الإصفهانية ٤٩، النبوات ٤٨، وانظر الجزء الثاني من مجموع الفتاوى ٧-٢٧ .

(١٥١) انظر: المواقف: ٣٩٢، أساس التقديس: ١٦، ١٩٦، شرح الكبرى ٦٢، أركان الإيمان ٢٩٨-٢٩٩.

١١." (١)

"٢٢_ وهو الصراط المستقيم في قوله _سبحانه_: [اهدِنَا الصِّرَاطَ المُستَقِيمَ] (الفاتحة:٦).

٢٣_ وهو الهدى في قوله: [فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ(٣٨)] (البقرة).

٢٤_ والأئمة هم الأيام والشهور.

٢٥_ وهم بنو إسرائيل في قوله _ سبحانه _: [يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ] (البقرة:٤٠).

٢٦_ وهم الأسماء الحسنى التي يدعى الله بها.

٢٧_ وهم الماء المعين، والبئر المعطلة، والقصر المشيد.

٢٨_ وهم السحاب، والمطر، والفواكه، وسائر المنافع الظاهرة بعلمهم وبركتهم.

٢٩_ وهم الصلاة، والزكاة، والحج، وسائر الطاعات، وأعداؤهم الفواحش والمعاصي.

٣٠_ وهم حرمات الله، وأنوار الله.

٣١_ وهم خير أمة أخرجت للناس.

٣٢_ وهم المظلومون، والمستضعفون.

٣٣_ وهم أهل الأعراف، وهم الوالدون، والولد، والأرحام، وذوو القربى.

٣٤_ وهم الكعبة والقبلة.

٣٥_ وهم اللؤلؤ والمرجان.

---

(١) دفاع عن العقيدة وعن ابن باز، ص/١٣٤

٣٦ــ يتأولون الآيات الواردة في الكفار والمنافقين بخيار صحابة رسول الله " وعلى رأسهم أبو بكر وعمر وعثمان ــ رضي الله عنهم ــ.

٣٧ــ يفسرون الجبت والطاغوت بأبي بكر وعمر ــ رضي الله عنهما ــ.

٣٨ــ يفسرون خطوات الشيطان بأنها ولاية أبي بكر وعمر ــ رضي الله عنهما ــ.

٣٩ــ قالوا في تفسير قوله ــ تعالى ــ: [أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْماً] (الكهف:٩٥) قالوا: (التقية).

٤٠ــ يفسرون الآيات التي في الآخرة ــ بالرجعة.

كل ما مضى من أمثلة **لتأويلاتهم** للقرآن، تدل على **تعسفهم** في فهم آياته، وعلى إغراقهم في **التأويل** الباطني، الذي لا تربطه بالآيات أدنى صلة، وكأن القرآن لم ينزل بلسان عربي مبين، ولم يجعله الله دستوراً لخلقه أجمعين.." (١)

"قال السيوطي ×: =قال ابن درستويه في شرح الفصيح: النوء: الارتفاع بمشقة وثقل، ومنه قيل للكوكب: قَدْ ناء: إذا طلع.

وزعم قوم من اللغويين أن النوء السقوط ــ أيضاً ــ وأنه من الأضداد.

وقد أوضحنا الحجة عليهم في ذلك في كتابنا في إبطال الأضداد. انتهى.

فاستفدنا من هذا أن ابن درستويه ممن ذهب إلى إنكار الأضداد، وأن له في ذلك تأليفاً+(١).

٣ــ ومنهم من قال بوجود الأضداد إلا أنهم عدوها منقصة للعرب، ومثلبة من مثالبهم، واتخذوها دليلاً على نقصان حكمتهم وقلة بلاغتهم، وزعموا أن ورودها في كلامهم كان سبباً في كثرة الالتباس عند المخاطبات.

وهؤلاء هم الشعوبية، أو من يسميهم ابن الأنباري (أهل البدع والزيغ والإزراء بالعرب).

وقد مر في الفقرة الماضية رده عليهم.

وممن رد على هؤلاء ابن فارس حيث قال: =وأنكر ناس هذا المذهب، وأن العرب تأتي باسم واحد لشيء وضده.

وهذا ليس بشيء؛ وذلك أن الذين رووا أن العرب تسمي السيف مهنداً، والفرس طِرْفاً هم الذين رووا أن العرب تسمي المتضادين باسم واحد.

وقد جرَّدنا في هذا كتاباً ذكرنا فيه ما احتجوا به، وذكرنا ردَّ ذلك، ونقضه؛ فلذلك لم نكرره+(٢).

٤ــ ومنهم من قال بوقوعه، وأنكر على من **تعسف** في إنكاره، غير أنه يرى أن وروده لم يكن بتلك الكثرة

---

(١) مصطلحات في كتب العقائد، ص/٢٠

التي ذهب إليها من يراه بإطلاق؛ ذلك أن كثيراً من الأمثلة التي ظن هذا الفريق أنها من قبيل الأضداد يمكن **تأويلها** على وجه آخر يخرجها عن هذا الباب.

ففي بعض الأمثلة قد استعمل اللفظ في ضد ما وضع له لمجرد التفاؤل كالمفازة في المكان الذي تغلب فيه الهلكة؛ فقد سميت بذلك تفاؤلاً، وكالسليم للملدوغ، وكالريان والناهل للعطشان.

وفي بعضها قد استعمل اللفظ في ضده لمجرد التهكم، أو لاتقاء التلفظ بما يُكره التلفظ به، أو بما يمجه الذوق، أو بما يؤلم المخاطب.

وذلك كإطلاق لفظ العاقل على المعتوه أو الأحمق، والخفيف على الثقيل، وهكذا...

---

(١) ــ المزهر ١/٣٩٦.

(٢) ــ الصاحبي ص٦٠.." (١)

"- ومنها الجهل بحدود الشريعة التي يجب على المكلف أن يقف عندها ولا يتعداها ويتمثل هذا في كل أنواع الغلو المجاوزة لحدود الشريعة وذلك كتحريم المباح أو إيجاب ما ليس بواجب ويدخل فيه الخروج ببعض الأنبياء أو الصالحين عن حد البشرية بوصفهم بصفات الألوهية .

- ومنها القصور في فهم نصوص الشريعة ، ويتجلى هذا الأمر في النظرة الجزئية القاصرة لنصوص الشريعة .

فمثلا . وردت النصوص الشرعية في الوعد والوعيد . فنصوص الوعد تبعث في قلوب الخائفين والمذنبين الرجاء والأمل في التوبة والوعد بالمغفرة والرحمة لكل من أقبل على الله تائبا من ذنبه .

وفي المقابل نرى نصوص الوعيد تتوعد الكفار والمشركين وأهل الكبائر المصرين على ذنوبهم بأليم العذاب وشديد العقاب إذا لم يتوبوا ويؤمنوا . فإن تابوا وآمنوا وعملوا الصالحات تاب الله عليهم .

فهذه هي النظرة المتكاملة في باب الوعد والوعيد ولكن قصور الفهم يأتي من النظرة الجزئية إلى أحد الجانبين وإهمال الجانب الآخر والإعراض عنه ، ومحاولة **التأويل المتعسف** للنصوص الشرعية .." (٢)

"قالوا فالحديث صريح في رؤية النبي - صلى الله عليه وسلم - يقظة بعد موته في الدنيا قبل الآخرة .

---

(١) مصطلحات في كتب العقائد، ص/١٤١

(٢) محبة الرسول بين الاتباع والابتداع، ص/١٩٠

قال ابن أبي جمرة (١) (اللفظ – أي لفظ الحديث – يعطي العموم ، ومن يدعي الخصوص بغير مخصص منه – صلى الله عليه وسلم – **فمتعسف**) .

وقال السيوطي بعد أن ذكر هذا الحديث وأيده ببعض النقول عن بعض العلماء : (فحصل من مجموع هذه النقول والأحاديث أن النبي – صلى الله عليه وسلم – حي بجسده وروحه وأنه يتصرف ويسير حيث شاء في أقطار الأرض . . . . فإذا أراد الله رفع الحجاب عمن أراد إكراما برؤيته رآه على هيئته التي هو عليها لا مانع من ذلك ولا داعي للتخصيص برؤية المثال) (٢) .

وهذا الحديث لا يدل على ما ذهبوا إليه لأن الحديث يحتمل عدة معان ولذلك اختلف العلماء في معناه وحملوه على عدة محامل منها :

– أن المراد به من آمن به في حياته ولم يره – لكونه حينئذ غائبا عنه فيكون بهذا مبشرا لكل من آمن به ولم يره . أنه لا بد أن يراه في اليقظة قبل موته – صلى الله عليه وسلم – .

– أو أن معناه أنه سيرى **تأويل** تلك الرؤيا في اليقظة وصحتها وخروجها على الوجه الحق .

---

(١) هو أبو محمد عبد الله بن أبي جمرة الأزدي الأندلسي المالكي ، (. . . – ٦٩٩ هـ) مقرىء – محدث . من تصانيفه : بهجة النفوس وتحليها بذكر مالها وما عليها ، ومختصر صحيح البخاري . انظر : نيل الابتهاج بتطريز الديباج . لأبي العباس أحمد بن أحمد بن عمر المعروف ببابا التنبكتي . مطبوع بهامش الديباج المذهب لابن فرحون المالكي ، طبع دار الكتب العلمية بيروت ، ١٩٧٩ ، ٤ / ٢٣٧ .

(٢) الحاوي للفتاوي للسيوطي . تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، ط ٣ ، مطبعة السعادة ، مصر ، ١٩٥٩ م ، ٢ / ٤٥٣ .." (١)

"فنظرا لعدم الفهم السليم وتشبيه الأشعرية ذات اللّه وصفاته فى أذهانهم بأوصاف البشر ، ظنوا أن الآيات متعارضة وتدل على التشبيه ولا بد من **تأويلها** بأى طريقة طلبا للتنزيه ، فقالوا الاستواء استيلاء وقهر مع أن ذلك باطل لغة ، وقالوا معنى فى السماء أى الملك الموكل بالعذاب فى السماء وهذا أشد قبحا **وتعسفا** وهو بذاته معنا فى كل الوجود ، وهذا أقبح مما سبق لأنه يلزمهم أن يكون اللّه فى الحمام وفى أخس الأماكن القذره تعالى اللّه عن ذلك ؟ فقولهم لم يخرجهم من التعارض بل زادهم تخبطا وتحيرا ، أما هذه الآيات فى الحقيقة ليس بينها أى تعارض ، قال أبو الحسن الأشعرى الذى انتسب إليه الأشعرية ظلما

---

(١) محبة الرسول بين الاتباع والابتداع، ص/٣٢٨

وزورا فى الجمع بين هذه الآيات : (السموات فوقها العرش فلما كان العرش فوق السماوات قال : ﴿ أَأَمِنتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ ﴾ لأنه مستو على العرش الذى فوق السماوات وكل ما علا فهو سماء والعرش أعلى السماوات وليس إذا قال ﴿ أَأَمِنتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ ﴾ يعنى جميع السماوات وإنما أراد العرش الذى هو أعلى السماوات) (١) فهو مستو على عرشه وعرشه فوق سماواته ، ويعلم ما نحن عليه وليس بين الآيات أى تعارض يذكر .

١- الإبانة عن أصول الديانة ص١٠٦ ، ص١٠٧ .

محذورات القاعدة الثالثة

يجب على الموحين صيانة للقاعدة الثالثة الحذر من نوعين من الضلال :

١- التفويض : فليس معنى أن السلف منعوا أنفسهم من الخوض فى الكيفية التى دلت عليها النصوص وفوضوا العلم بها إلى اللَّه أنهم منعوا أنفسهم أيضا من معرفة معنى الكلام الذى ورد فى الآيات والأحاديث عن أوصاف اللَّه ، فقد ادعى الخلف من الأشعرية أن مذهب السلف هو تفويض معانى هذه النصوص إلى اللَّه حتى قال قائلهم :

وكل نص أوهم التشبيه : أوِّله أو فوِّض ورم تنزيها

ثم يقول فى صفة المجئ والنزول : (فالسلف." (١)

"أما الإيمان ببعض الكتاب ورد البعض الآخر وتعطيله عن مدلوله الحقيقى ، أو ليّ أعناق النصوص بالتحريف أو **التأويل المتعسف** لتسير الأدلة فى غير اتجاهها ، كمطية يركبها صاحب الأهواء يوجهها حيث يشاء ، فهذا عمل اليهود لعنهم اللَّه حيث قال تعالى فى وصفهم فى سورة الحجر : ﴿ الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ (٩١) ﴾ قال عَبد اللَّه بْنِ عَبَّاسٍ رَضِي اللَّه عَنْهمَا : (هُمْ أَهْلُ الْكِتَابِ جَزَّءُوهُ أَجْزَاءً فَآمَنُوا بِبَعْضِهِ وَكَفَرُوا بِبَعْضِهِ) وقال اللَّه تعالى فى شأنهم فى سورة البقرة : ﴿ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّه بِغَافِلٍ

---

(١) مختصر القواعد السلفية في الصفات الربانية، ص/٢٠

عَمَّا تَعْمَلُونَ (٨٥) ﴾ وقال فى سورة آل عمران عن تبديلهم كلام اللّه **بالتأويل** الباطل : ﴿ وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنْ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنْ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّه وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّه وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّه الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (٧٨) ﴾ وفى سورة النساء : ﴿ مِنْ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَاعِنَا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِي الدِّينِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمَعْ وَانظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَكِنْ لَعَنَهُمْ اللَّه بِكُفْرِهِمْ فَلا يُؤْمِنُونَ إِلا قَلِيلا (٤٦) ﴾ .." (١)

"ص -٣٩- ... فإن أحدهم إذا وقع في شدة أخلص الدعاء لغير الله تعالى، ويعتقدون أنه أسرع فرجا لهم من الله، بخلاف حال المشركين الأولين؛ فإنهم كانوا يشركون في الرخاء، وأما في الشدائد فإنما يخلصون لله وحده، كما قال تعالى: ﴿فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم إلى البر إذا هم يشركون﴾١ الآية. فبهذا يتبين أن مشركي أهل هذه الأزمان أجهل بالله وبتوحيده من مشركي العرب ومن قبلهم٢.

"وقوله: "وأن محمدا عبده ورسوله" أي وشهد بذلك، وهو معطوف على ما قبله على نية تكرار العامل، ومعنى "العبد" هنا المملوك العابد، أي أنه مملوك لله تعالى. والعبودية الخاصة وصفه، كما قال تعالى: ﴿أليس الله بكاف عبده﴾٣ فأعلى مراتب العبد العبودية الخاصة والرسالة، فالنبي صلي الله عليه وسلم أكمل الخلق في هاتين الصفتين الشريفتين. وأما الربوبية والإلهية فهما حق الله تعالى، لا يشركه في شيء منهما ملك مقرب ولا نبي مرسل. وقوله: "عبده ورسوله" أتى بهاتين الصفتين وجمعهما دفعا للإفراط والتفريط، فإن كثيرا ممن يدعي أنه من أمته أفرط بالغلو قولا وفعلا، وفرط بترك متابعته، واعتمد على الآراء المخالفة لما جاء به، **وتعسف** في **تأويل** أخباره وأحكامه بصرفها عن مدلولها والصدوف عن الانقياد لها مع اطراحها؛ فإن شهادة أن محمدا رسول الله تقتضي الإيمان به وتصديقه فيما أخبر، وطاعته فيما أمر، الانتهاء عما عنه نهى وزجر؛ وأن يعظم أمره ونهيه،." (٢)

"ص -٣٩- ... فإن أحدهم إذا وقع في شدة أخلص الدعاء لغير الله تعالى، ويعتقدون أنه أسرع فرجا لهم من الله، بخلاف حال المشركين الأولين؛ فإنهم كانوا يشركون في الرخاء، وأما في الشدائد فإنما يخلصون لله وحده، كما قال تعالى: ﴿فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم إلى

---

(١) مختصر القواعد السلفية في الصفات الربانية، ص/٢٥

(٢) موسوعة توحيد رب العبيد، ٦/٧٣

البر إذا هم يشركون﴾١ الآية. فبهذا يتبين أن مشركي أهل هذه الأزمان أجهل بالله وبتوحيده من مشركي العرب ومن قبلهم٢.

"وقوله: "وأن محمدا عبده ورسوله" أي وشهد بذلك، وهو معطوف على ما قبله على نية تكرار العامل، ومعنى "العبد" هنا المملوك العابد، أي أنه مملوك لله تعالى. والعبودية الخاصة وصفه، كما قال تعالى: ﴿أليس الله بكاف عبده﴾٣ فأعلى مراتب العبد العبودية الخاصة والرسالة، فالنبي صلي الله عليه وسلم أكمل الخلق في هاتين الصفتين الشريفتين. وأما الربوبية والإلهية فهما حق الله تعالى، لا يشركه في شيء منهما ملك مقرب ولا نبي مرسل. وقوله: "عبده ورسوله" أتى بهاتين الصفتين وجمعهما دفعا للإفراط والتفريط، فإن كثيرا ممن يدعي أنه من أمته أفرط بالغلو قولا وفعلا، وفرط بترك متابعته، واعتمد على الآراء المخالفة لما جاء به، **وتعسف** في **تأويل** أخباره وأحكامه بصرفها عن مدلولها والصدوف عن الانقياد لها مع اطراحها؛ فإن شهادة أن محمدا رسول الله تقتضي الإيمان به وتصديقه فيما أخبر، وطاعته فيما أمر، الانتهاء عما عنه نهى وزجر؛ وأن يعظم أمره ونهيه،

---

١ سورة العنكبوت آية : ٦٥.." (١)

"ومعلوم أن كل **تأويل** لا يحتمله اللفظ في أصل وضعه ، وكما جرت به عادة الخطاب بين العرب هو نوع من التزوير والتدليس ، والخلط والتلبيس ، الذي يضيع ثوابت القول وقواعد الكلم ، فأهل العلم يعلمون أن إثبات الاستواء والنزول ، والوجه واليد والقبض والبسط ، وسائر صفات الذات والفعل لا يسمى في لغة العرب التي نزل بها القرآن تركيبا ولا انقساما ولا تمثيلا ، وكان أولى بالصحابة والتابعين ، وهم أئمة اللغة وأسياد الفهم أن يعترض واحد منهم على الأقل ويقول : كيف نؤمن بهذه الصفات التي تدل على التركيب والانقسام في الذات ؟ (١) .

ولذلك فإن كثيرا ممن نشأ في الأوساط التي يسودها مذهب الخلف أنكروا **تأويلهم** **المتعسف** للنصوص ، وادعوا أن السكوت وتفويض الأمر إلى الله هو المسلك المفضل ، ظنا منهم أنهم على عقيدة السلف الصالح ، فظهرت قضية التفويض التي وسم بها السلف متأثرة بعقيدة الخلف في فهم المحكم والمتشابه ، وعدم التمييز بين كون معاني نصوص الصفات محكمات ، وكون الكيفية الغيبية هي فقط من المتشابهات ، وقد سرى هذا الاعتقاد منذ ظهور المذهب الأشعري حتى عصرنا هذا .

---

(١) فتح المجيد شرح كتاب التوحيد، ٧١/١

(١) نظر أنواع التأويلات الباطلة وأمثلتها من كلام الأشعرية في مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية ص٤٣ وما بعدها ، و درء تعارض العقل والنقل ٢٢٦/١ وما بعدها.." (١)

"أركان شهادة أن محمدًا رسول الله : لها ركنان هما قولنا : عبدُه ورسوله، وهما ينفيان الإفراطَ والتفريط في حقه صلى الله عليه وسلم فهو عبده ورسوله، وهو أكمل الخلق في هاتين الصفتين الشريفتين، ومعنى العبد هنا : المملوك العابد، أي : أنه بشرٌ مخلوق مما خلق منه البشر؛ يجري عليه ما يجري عليهم، كما قال تعالى : ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ ﴾ [الكهف/١١٠] ، وقد وَفَّى صلى الله عليه وسلم العبوديّة حقَّها، ومدحه الله بذلك، قال تعالى : ﴿ أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ ﴾ [الزمر/٣٦] ، ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ ﴾ [الكهف/١] ، ﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ [الإسراء/١] .

ومعنى الرسول : المبعوث إلى الناس كافة بالدعوة إلى الله بشيرًا ونذيرًا .

وفي الشهادة له بهاتين الصفتين : نفي للإفراط والتفريط في حقه صلى الله عليه وسلم، فإن كثيرًا ممن يدعي أنه من أمته أفرط في حقه، وغلا فيه؛ حتى رفعه فوق مرتبة العبودية إلى مرتبة العبادة له من دون الله؛ فاستغاث به من دون الله، وطلب منه ما لا يقدر عليه إلا الله؛ من قضاء الحاجات وتفريج الكربات . والبعض الآخر جحد رسالته أو فرط في متابعته، واعتمد على الآراء والأقوال المخالفة لما جاء به؛ وتعسَّفَ في تأويل أخباره وأحكامه .

ثالثًا : شروط الشهادتين

أ . شروط لا إله إلا الله

لابد في شهادة أن لا إله إلا الله من سبعة شروط، لا تنفع قائلها إلا باجتماعها؛ وهي على سبيل الإجمال :

الأول : العلم المنافي للجهل .

الثاني : اليقين المنافي للشك .

الثالث : القبول المنافي للرد .

الرابع : الانقيادُ المنافي للترك .

(١) قضية المحكم والمتشابه، ص/٤١

الخامس : الإخلاص المنافي للشرك .

السادس : الصدق المنافي للكذب .

السابع : المحبة المنافية لضدها وهو البغضاء .

و أما تفصيلها فكما يلي :

الشرط الأول : العلم." (١)

" معنى محمد رسول الله

وقوله : (وأن محمدا عبده ورسوله) أي وشهد بذلك وهو معطوف على ما قبله على نية تكرار العامل ومعنى العبد هنا المملوك العابد أي أنه مملوك لله تعالى والعبودية الخاصة وصفه كما قال تعالى : '٣٩ : ٢٦' ﴿ أليس الله بكاف عبده ﴾ فأعلى مراتب العبد العبودية الخاصة والرسالة فالنبى صلى الله عليه و سلم أكمل الخلق فى هاتين الصفتين الشريفتين وأما الربوبية والإلهية فهما حق الله تعالى لا يشركه فى شئ منهما ملك مقرب ولا نبى مرسل وقوله : عبده ورسوله أتى بهاتين الصفتين وجمعهما دفعا للإفراط والتفريط فإن كثيرا ممن يدعى أنه من أمته أفرط بالغلو قولا وعملا وفرط بترك متابعته واعتمد على الآراء المخالفة لما جاء به **وتعسف** فى **تأويل** أخباره وأحكامه بصرفها عن مدلولها والصدوف عن الانقياد لها مع إطراحها فإن شهادة أن محمدا رسول الله تقتضى الإيمان به وتصديقه فيما أخبر وطاعته فيما أمر والانتهاء عما عنه نهى وزجر وأن يعظم أمره ونهيه ولا يقدم عليه قول أحد كائنا من كان والواقع اليوم وقبله – ممن يتنسب إلى العلم من القضاة والمفتين – خلاف ذلك والله المستعان وروى الدارمى فى مسنده عن [عبد الله بن سلام رضى الله عنه أنه كان يقول : إنا لنجد صفة رسول الله صلى الله عليه و سلم : إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وحرزا للأميين أنت عبدي ورسولي سميته المتوكل ليس بفظ ولا غليظ ولا صخاب بالأسواق ولا يجزى بالسيئة مثلها ولكن يعفو ويتجاوز ولن أقبضه حتى يقيم الملة المتعوجة بأن يشهد أن لا إله إلا الله يفتح به أعينا عميا وآذانا صما وقلوبا غلفا] قال عطاء بن يسار : وأخبرنى أبو واقد الليثى أنه سمع كعبا يقول مثل ما قال ابن سلام ." (٢)

"لابد من معرفة الفارق الواضح بين التقدم الذي حازه كثير منهم في المنتجات الحضارية والمادية، وبين التردي الظاهر في كثير من جوانب العلوم والمعارف الإنسانية، وهذا إضافة إلى معرفة كفرهم وضلالهم،

---

(١) عقيدة التوحيد، ص/٢٨

(٢) فتح المجيد، ص/٤١

وذلك لأن الخلط بين الأمرين بأخذهما معاً أو بتركهما معاً خلط وخبط، والتفرقة بينهما واجبة، وأحسب أن هذا أمر انتهى وحسم من حيث التنظير منذ مدة طويلة لكن يعتوره أمران:

الأول: بعض القائمين على الخطاب الإسلامي لم تُحسم هذه المسألة في ذهنه بعد في شقيها المذكورين آنفاً فتجده يرفض الاثنين أو يقبلهما معاً بتأولات وتمحلات ظاهرة.

الآخر:أن هذا التفريق وتلك المعرفة ما زالتا أمراً نظرياً لا يثبت عند التطبيق عند بعض القائمين على الخطاب الإسلامي،ولذلك نبهت عليها ها هنا.

ب. الضبابية التي في أذهان الكفار وتمنعهم من فهم الإسلام والمسلمين:

إن معرفة المخاطب لهؤلاء ما هم عليه من سوء فهم للإسلام والمسلمين، واتهامهم لهم بشتى أنواع التهم في القديم والحديث، إن معرفة هذا معين على إحسان خطابهم وتجويده.

وهناك اليوم مصطلحات يرددها الكفار يتهمون بها هذا الدين العظيم وأهله مثل الإرهاب، وانتهاك حقوق الإنسان خاصة المرأة، والرق، وعدم العدل في توزيع التركات، وانتشار الإسلام بالسيف، إلى آخر هذه التهم، التي تفتقر -في بعض الأحيان- إلى رد منطقي بخطاب يلفه الحكمة والتعقل وعرض الإسلام كما هو من غير **تأويل** ولا **تعسف**.

ج. الحذر من التنازلات في الخطاب للآخرين:." (١)

"و الركن الثاني: الإثبات: إلا الله: يثبت أنه لا يستحق العبادة إلا الله، ويوجب العمل بذلك. وقد جاء معنى هذين الركنين في كثير من الآيات، مثل قوله تعالى: ﴿فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى ﴾. [البقرة: ٢٥٦.]

فقوله: (من يكفر بالطاغوت) هو معنى الركن الأول (لا إله) وقوله: (و يؤمن بالله) هو معنى الركن الثاني (إلا الله).

وكذلك قوله عن إبراهيم عليه السلام: ﴿إنني براء مما تعبدون (٢٦) إلا الذي فطرني ﴾. [الزخرف: ٢٦، ٢٧.]

فقوله: (إنني براء) هو معنى النفي في الركن الأول، وقوله: (إلا الذي فطرني) هو معنى الإثبات في الركن الثاني.

أركان شهادة أن محمدا رسول الله: لها ركنان هما قولنا: عبده ورسوله، وهما ينفيان الإفراط والتفريط في

---

(١) متن السنوسية، ص/١٩

حقه صلى الله عليه وسلم فهو عبده ورسوله، وهو أكمل الخلق في هاتين الصفتين الشريفتين، ومعنى العبد هنا: المملوك العابد، أي: أنه بشر مخلوق مما خلق منه البشر؛ يجري عليه ما يجري عليهم، كما قال تعالى: ﴿قل إنما أنا بشر مثلكم﴾ [الكهف: ١١٠.]، وقد وفى صلى الله عليه وسلم العبودية حقها، ومدحه الله بذلك، قال تعالى: ﴿أليس الله بكاف عبده﴾ [الزمر: ٣٦.]، ﴿الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب﴾ [الكهف: ١.]، ﴿سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام ﴾. [الإسراء: ١.]

ومعنى الرسول: المبعوث إلى الناس كافة بالدعوة إلى الله بشيرا ونذيرا.

وفي الشهادة له بهاتين الصفتين: نفي للإفراط والتفريط في حقه صلى الله عليه وسلم، فإن كثيرا ممن يدعي أنه من أمته أفرط في حقه، وغلا فيه؛ حتى رفعه فوق مرتبة العبودية إلى مرتبة العبادة له من دون الله؛ فاستغاث به من دون الله، وطلب منه ما لا يقدر عليه إلا الله؛ من قضاء الحاجات وتفريج الكربات.

والبعض الآخر جحد رسالته أو فرط في متابعته، واعتمد على الآراء والأقوال المخالفة لما جاء به؛ **وتعسف** في **تأويل** أخباره وأحكامه.." (١)

"و قال رحمه الله في أحاديث (الرؤية) و هي من الآحاد أيضاً : ((أحاديث صحاح نؤمن بها ونقر))(١).

وأهل السنة إذ يأخذون بأخبار الآحاد ، ولا يردُّون ما صح منها في تقرير عقائدهم ، يقابلون بذلك مذهب المعتزلة الذين قدموا العقل على ما نقل من طريق الآحاد ، حتى وإن كان صحيحاً ثابتاً ، فإن ألجئوا إلى قبول شيء منها **تعسفوا** في **تأويله** ، و جردوه من مضمونه .

يقول القاضي عبد الجبار الهمذاني المعتزلي(٢): ((وأما ما لا يُعلم كونه صدقاً و لا كذباً ، فهو كأخبار الآحاد ، وما هو سبيله يجوز العمل به إذا ورد بشرائطه ، فأما قبوله فيما طريقه الاعتقادات فلا ... إلا إذا كان موافقاً لحجج العقول ، واعتقد موجَبه لا لمكانه ، بل للحجة العقلية ، فإن لم يكن موافقاً لها فإن الواجب أن يُرَدّ ، وأن يُحكم أن النبي – صلى الله عليه وسلم – لم يقله ، و إن قاله فإنما قاله عن طريق الحكاية عن غيره))(3).

____

(١) ... صحيح عن الإمام أحمد :

---

(١) كتب العقيدة، ٢٤/١٩

رواه اللالكائي ، برقم (٨٨٩) ، ص : ٥٠٧ ، من رواية حنبل بن إسحاق عنه.

(٢) ٣ ... القاضي عبد الجبار الهمذاني ، هو : ابن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن خليل ، أبو الحسن ، الهمذاني الأسدآباذي ، المتكلم ، شيخ المعتزلة ، من كبار فقهاء الشافعية ، ولي قضاء القضاة بالري ، وتصانيفه كثيرة ، قال الذهبي : (تخرج به خلق في الرأي الممقوت) . توفي سنة ٤١٥ هـ / ١٠٢٥ م ، من أبناء التسعين .

... انظر ترجمته في : تاريخ بغداد ١١ / ١١٣-١١٥ ، ميزان الاعتدال ٢ / ٥٣٣ ، سير أعلام النبلاء ١٧ / ٢٤٤ ، الطبقات الكبرى للسبكي ٥ / ٩٧ ، لسان الميزان ٣ / ٣٨٦ .

(٣) ... شرح الأصول الخمسة ، لعبد الجبار الهمذاني ، ص : ٧٦٨، ٧٦٩ .." (١)

"ومعنى شهادة أن محمدا رسول الله هو: الاعتراف باطنا وظاهرا أنه عبد الله ورسوله إلى الناس كافة، والعمل بمقتضى ذلك من طاعته فيما أمر، وتصديقه فيما أخبر، واجتناب ما نهى عنه وزجر، وألا يعبد الله إلا بما شرع.

ولشهادة أن محمدًا رسول الله ركنان: هما، قولنا: عبده ورسوله، وهما ينفيان الإفراط والتفريط في حقه – صلى الله عليه وسلم – فهو عبده ورسوله، وهو أكمل الخلق في هاتين الصفتين الشريفتين، ومعنى العبد هنا: المملوك العابد؛ أي: أنه بشر مخلوق مما خلق منه البشر، يجري عليه ما يجري عليهم، كما قال تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ ﴾ [الكهف: ١١٠] وقد وفى – صلى الله عليه وسلم – العبودية حقها، ومدحه الله بذلك قال تعالى: ﴿ أَلَيْسَ اللهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ ﴾ [الزمر: ٣٦].

ومعنى الرسول: المبعوث إلى الناس كافة بالدعوة إلى الله بشيرًا

ونذيرًا.

وفي الشهادة له بهاتين الصفتين: نفي للإفراط والتفريط في حقه – صلى الله عليه وسلم –

فإن كثيرًا ممن يدعي أنه من أمته أفرط في حقه، وغلا فيه؛ حتى رفعه فوق مرتبة العبودية إلى مرتبة العبادة من دون الله، فاستغاث به من دون الله، وطلب منه ما لا يقدر عليه إلا الله، من قضاء الحاجات وتفريج الكربات والبعض الآخر جحد رسالته أو فرط في متابعته واعتمد على الآراء والأقوال المخالفة لما جاء به وتعسف في تأويل أخباره وأحكامه.

جعلنا الله وإياكم ممن حقق التوحيد قولاً وعملاً واعتقادًا، واتبع سنة نبينا محمد – صلى الله عليه وسلم –

---

(١) الحبل المتين في بيان منهج أهل السنة والجماعةفي أصول الدين، ص/٣٦

ظاهرًا وباطنًا.

باب ما جاء أن بعض هذه الأمة يعبد الأوثان

التوحيد هو أوجب الواجبات، والشرك أعظم المحرمات، فالواجب الحذر منه واجتنابه كيف لا؟ وقد ورد في بعض الآيات والأحاديث أن بعض هذه الأمة يعبد الأوثان.." (١)

"أولئك المنكرون لبعض مقامات الشفاعات في جانب، وبعض الجهلة من المسلمين في جانب آخر، وهم الذين يظنون أن لرسول الله صلّى الله عليه وعلى آله وسلّم وللصالحين أن يدخلوا الجنة من شاءوا، ويخرجوا من النار من شاءوا، وهكذا يظنون أن لهم التصرف المطلق في الدنيا، وكلتا الطائفتين مجانبة للصواب، والحقّ وسط أنّ الرسول صلّى الله عليه وعلى آله وسلّم والصالحين سيشفعون في الآخرة لكن بشروط ستأتي في الجمع بين الآيات المثبتة للشّفاعة والآيات النّافية، وهكذا لهم في حياتهم أن يشفعوا عند الله لكن فيما يقدرون عليه، وقد شفع النبي صلّى الله عليه وعلى آله وسلّم للمشركين عند الله أن يسقوا كما في "الصحيحين" من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

فمذهب أهل السّنة رحمهم الله وسط بين الغالي والجافي، لأنّهم رحمهم الله يجمعون بين الأدلة، وبقية الطوائف تأخذ بجانب من الأدلة وتترك الجانب الآخر، فمن ثمّ تخبّطوا وتعسّفوا في دحض الأدلّة التي لا توافق أهواءهم، فتارة يتجرأون ويطعنون في الصحابي الراوي للسّنة، وتارة يقولون: أخبار آحاد. وتارة يؤولون الأدلة بحيث يعطلونها عمّا تدلّ عليه، ويأبى الله إلا أن يتمّ نوره، ويظهر حجته، فلم يزل بحمد الله في كل بلد من بلاد المسلمين من يقيم عليهم الحجة، وصدق رسول الله صلّى الله عليه وعلى آله وسلّم إذ يقول: ((لا تزال طائفة من أمّتي على الحقّ ظاهرين لا يضرهم من خالفهم حتّى يأتيهم أمر الله وهم على ذلك)) متفق عليه بهذا المعنى.

وإنّ من أحسن الكتب فيما اطلعت عليه في تزييف أباطيلهم كتاب "تأويل مختلف الحديث" لابن قتيبة رحمه الله، فقد أبطل رحمه الله جلّ شبهاتهم حول سنة رسول الله صلّى الله عليه وعلى آله وسلّم، فجزاه الله خيرًا.

الشّفاعة في اللغة:." (٢)

---

(١) الشرح الميسر لكتاب التوحيد، ص/١٣٣

(٢) الشفاعة للوادعي، ص/٩

"...

وحده(١)لا شريك له، وأنَّ محمداً عبده ورسوله(٢)

---

(١) ل ما عداه ونحو ذلك، فهذا من لوازم الإلهية وليس هو المراد بمعنى لا إله إلا الله؛ لأن معناها لا معبود بحق إلا الله، فما أجهل عباد القبور وما أعظم ما وقعوا فيه من الشرك المنافي لكلمة الإخلاص: لا إله إلا الله، فإن مشركي العرب جحدوا لا إله إلا الله لفظاً ومعنى، وهؤلاء المشركون أقروا بها لفظاً وجحدوها معنىً.

( ) وقوله: «وحده» تأكيدٌ للإثبات، «لا شريك له» تأكيدٌ للنفي.

(٢) وقوله: «وأن محمداً عبده ورسوله» أي: وشهد أن محمداً عبده ورسوله وهو معطوف على ما قبله على نية تكرار العامل، والعبد هنا المملوك العابد أي مملوك الله تعالى وليس له من الربوبية والإلهية شيء.

فقوله: «عبده ورسوله» أعلى مراتب العبد العبودية الخاصة والرسالة، والنبي - صلى الله عليه وسلم - أكمل الخلق في هاتين الصفتين الشريفتين وجمعهما في حقه - صلى الله عليه وسلم - دفعاً للإفراط والتفريط، فإن كثيراً ممن يدَّعي أنه من أمته أفرَطَ بالغلوِّ فيه قولاً وفعلاً وفرط بترك متابعته واعتمد على الآراء المخالفة لما جاء به **وتعسّف** في **تأويل** أخباره بصرفها عن مدلولها والصدف عن الانقياد لها مع انطراحها. وشهادة أن محمد رسول الله تقتضي طاعته فيما أمر، وتصديقه فيما أخبر، واجتناب ما نهى عنه وزجر، وأن لا يُعبد الله إلا بما شرع، وأن يُعظم أمره ونهيه، ولا يُقدَّم عليه قول أحدٍ كائناً من كان.." (١)

" فإنك حين تطرحني لقوم ... هم عدم وفي صور الوجود

كمن هو تارك ماء طهورا ... وراض بالتيمم بالصعيد

وأنشدوا أيضا

دين النبي محمد آثار ... نعم المطية للفتى الأخبار

لا تغفلن عن الحديث وأهله ... فالرأي ليل والحديث نهار

ولربما غلط الفتى سبل الهدى ... والشمس بازغة لها أنوار

وأنشدوا أيضا

أهل الكلام وأهل الرأي قد جهلوا ... علم الحديث الذي ينجو به الرجل

---

(١) الدر النضيد، ص/٢٨

لو أنهم عرفوا الآثار ما انحرفوا ... عنها إلى غيرها لكنهم جهلوا

وأنشدوا أيضا

أهل الكلام دعونا من **تعسفكم** ... كم تبتغون لدين الله تبديلا

ما أحدث الناس في أديانهم حدثا ... إلا جعلتم له وجها **وتأويلا**

ولأبي بكر بن أبي داود السجستاني ." (١)

"فبالآيات التي اقتص فيها أمور بريته في سماواته وأرضيه وما بينهما ، وما أخرجها عليهم من حسن القوام وتمام النظام ، وختم كل آية منها بذكر علمه وحكمته وعزته وقدرته ، مثل قوله عز وجل وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فإذا هم مظلمون والشمس تجري لمستقر لها فإنه لما ذكر التدبير العجيب الذي دبر به أمرها أتبع ذلك بأن قال ذلك تقدير العزيز العليم . فإن هذا خرج في ظاهره مخرج الخبر ، وهو في باطنه محاجة بليغة لأن الذي يعقل من **تأويله** أنه لو لم تكن قدرته نافذة لما جرت هذه الأشياء على ما وجدت عليه ، ولو لم يكن علمه سابقا لما خلقه قبل أن يخلقه ، فلما خرج على هذا النظام العجيب ، إذ كان مما تدركه العقول أن **المتعسف** في أفعاله لا يوجد لها قوام ولا انتظام ، فهو عز وجل يستشهد لخلقه بآثار صنعته العجيبة ، وإتقانه لما خلق ، وإحكامه على سابق علمه ونافذ قدرته وبليغ حكمته وكذلك قال عز وجل ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور . لأنه كما أن عين المصنوع أوجب صانعا ، كذلك ما ظهر في آثار الحكمة والقدرة في الصنعة أوجب حكيما قادرا ، وفي دفع آلات الصنعة من العلم والقدرة عليها حتى لا يكون الصانع@." (٢)

"إن الناظر بعين بصيرته إلى التاريخ الإسلامي يتبين بوضوح أن **التأويل** **المتعسف** الفاسد كان ملاذ الفرق الضالة وملجأهم، وأن اعتمادهم على **التأويل** إنما كان بحثا عن شرعية لأفكار ومقررات مسبقة لديهم نابعة من الفلسفات البشرية، أو هوى شخصي، فأحبوا أن يضفوا عليها الصبغة الشرعية بإسنادها بنصوص قرآنية أو حديثية، ظنوا أنها تؤيد دعواهم، وفي سبيل ذلك ردوا الأحكام القاطعات والآيات المحكمات التي تعارض أوهامهم وخيالاتهم **بالتأويل** الباطل لأنهم لا يستطيعون رد النصوص بشكل سافر وصريح.

كذلك فعل الخوارج ومن بعدهم الشيعة، والمعتزلة، والباطنية، والمتصوفة، والزنادقة وكل فرق الضلال على مدى التاريخ الإسلامي. **فالتأويل** الفاسد هو باب الشر المفتوح على الأمة ودينها، الذي يلج منه كل دعي

(١) الإنتصار لأصحاب الحديث، ص/١٣

(٢) الإبانة الكبرى لابن بطة، ١٧٤/٦

وباغ للهدم والتخريب، والتلبيس، والتدليس في الدين.

وقد أصبحت موضوعات **التأويل** وما يلحقه من "الاجتهاد" و"التجديد" و"فهم النصوص" و"القراءات المعاصرة للنصوص الدينية" حديث الساعة بين المثقفين المعاصرين، وأصبحت تشكل منتهى الطريق الذي وصل إليه العقل المعاصر في جدله، حول "العلاقة بين العقل والنقل" أو بين "العقل والنص" كما هي عبارتهم.

يدل على ذلك أنها تحظى بمساحة واسعة في كتابات المفكرين المعاصرين على اختلاف انتماءاتهم سواء أكانوا من حملة المشروع النهضوي الإسلامي، أم من دعاة المشاريع التغريبية اللادينية. ويكفي للتأكد من صحة ذلك النظر إلى حجم النتاج الثقافي المتمثل في الكم الهائل من الكتب، والأبحاث، والمقالات الصادرة في الأعوام الأخيرة.." (١)

"ومن حشر نفسه في قضايا العمق في الشريعة والأصول، فإنه لن يستنكف عما يعتبره قضية العصر " الحرية والديمقراطية "، وهما من اكثر المفاهيم ترددا وتكرارا في كتبه ومقالاته، وهو دائم التنظير لهما ولا يضع عليهما أي نوع من القيود أو الضوابط، بل يطلق القول باعتبارهما الرسالة العظمى للإسلام وانهما " الحرية والديمقراطية " المعيار الأوحد الذي يقاس به تقدم أي مجتمع وانحطاطه(١).

ويرى أن توفر الحرية العقلية شرط لوجود اجتهاد ذي قيمة وقراءة واعية وعصرية للنصوص ومراجعة مفيدة للتراث الذي يخاطب زمانا غير زماننا(٢).

ولأن تثبيت حرية الاعتقاد والرأي – يستلزم بالضرورة نفي حد الردة، فإنه كغيره لم يأل جهدا في تناول النصوص والأحكام الخاصة بالردة **بالتأويل المتعسف.**

فعلى أثر تداعيات الحكم بالردة الذي أصدرته إحدى المحاكم في القاهرة بحق د. نصر حامد أبي زيد وجدها هويدي وغيره مناسبة ساخنة للاجتهاد والتجديد وتقييم التراث، فكتب تحت عنوان صارخ يقول " لنغلق ملف الردة " دعا فيه إلى إعادة النظر في مفهوم " الردة " برمته، وعده من الأمور الثانوية التي تلهي الرأي العام وتشغله عن قضاياه الوطنية والمصيرية الهامة كحل مشكلة البطالة.

---

(١) **التأويل** رسالة ماجستير ابراهيم بويداين، ١/٨

(١) القرآن والسلطان ص٢٢.

(٢) نفس المصدر ص٢٥-٢٦.." [١]

" السلف من الصحابة رضي الله عنهم والتابعين وتابعيهم هو إيراد أدلة الصفات على ظاهرها من دون تحريف لها ولا **تأويل متعسف** لشيء منها ولا جبر ولا تشبيه ولا تعطيل يفضي إليه كثير من **التأويل** وكانوا إذا سأل سائل عن شيء من الصفات تلوا عليه الدليل وأمسكوا عن القال والقيل وقالوا قال الله هكذا ولا ندري بما سوى ذلك ولا نتكلف ولا نتكلم بما لم نعلمه ولا أذن الله لنا بمجاوزته فإن أراد السائل أن يظفر منهم بزيادة على الظاهر زجروه عن الخوض فيما لا يعنيه ونهوه عن طلب ما لا يمكن الوصول إليه إلا بالوقوع في بدعة من البدع التي هي غير ما هم عليه وما حفظوه عن رسول الله صلى الله عليه و سلم وحفظه التابعون عن الصحابة وحفظه من بعد التابعين عن التابعين وكان في هذه القرون الفاضلة الكلمة في الصفات متحدة والطريقة لهم جميعا متفقة وكان اشتغالهم بما أمرهم الله بالاشتغال به وكلفهم القيام بفرائضه من الإيمان بالله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة والصيام والحج والجهاد وإنفاق الأموال في أنواع البر وطلب العلم ." [٢]

" وبالجملة فإطالة ذيول الكلام في مثل هذا المقام إضاعة للأوقات واشتغال بحكاية الخرافات المبكيات لا المضحكات وليس مقصودنا ههنا إلا إرشاد السائل إلى أن المذهب الحق في الصفات هو إمرارها على ظاهرها من غير **تأويل** ولا تحريف ولا تكلف ولا **تعسف** ولا جبر ولا تشبيه ولا تعطيل وإن ذلك هو مذهب السلف الصالح من الصحابة والتابعين وتابعيهم فإن قلت وماذا تريد بالتعطيل في مثل هذه العبارات التي تكررها فإن أهل المذاهب الإسلامية يتنزهون عن ذلك ويتحاشون عنه ولا نصدق معناه ولا يوجد مدلوله إلا في طائفة من طوائف الكفار وهم المنكرون للصانع قلت يا هذا إن كنت ممن له إلمام بعلم الكلام الذي اصطلح عليه طوائف من أهل الإسلام فإنه لا محالة قد رأيت ما يقوله كثير منهم ويذكرونه في مؤلفاتهم ويحكونه عن أكابرهم إن الله سبحانه وتعالى وتنزه وتقدس لا هو جسم ولا جوهر ولا عرض ولا ." [٣]

---

(١) **التأويل** رسالة ماجستير ابراهيم بويداين، ٢/١٥٤

(٢) التحف في مذاهب السلف، ص/٦٤

(٣) التحف في مذاهب السلف، ص/٧١

" منافية للعلم ومباينة له فإن الله سبحانه قد أخبرنا أنهم لا يحيطون به علما فمن زعم أن ذاته كذا أو صفته كذا فلا شك أن صحة ذلك متوقفة على الإحاطة وقد نفيت عن كل فرد من الأفراد علما فكل قول من أقوال المتكلمين صادر عن جهل إما من كل وجه أو من بعض الوجوه وما صدر عن جهل فهو مضاف إلى جهل ولا سيما إذا كان في ذات الله وصفاته فإن ذلك من المخاطرة في الدين ما لم يكن في غيره من المسائل وهذا يعلمه كل ذي علم ويعرفه كل عارف ولم يحط بفائدة هذه الآية ويقف عندها ويقتطف من ثمراتها إلا الممرون الصفات على ظاهرها المريحون أنفسهم من التكلفات والتعسفات والتأويلات والتحريفات وهم السلف الصالح كما عرفت فهم الذين اعترفوا بالإحاطة وأوقفوا أنفسهم حيث أوقفها الله وقالوا الله أعلم بكيفية ذاته وما هية صفاته بل العلم كله وقالوا كما قال من قال ممن اشتغل بطلب هذا المحال فلم يظفر بغير القيل والقال ." (١)

"[الرد على متأولي الصفات] (الرد على القائلين أن اليد هي النعمة)

وفعلوا في كتاب الله أكثر مما فعل الأولون في تحريف التأويل عن جهته فقالوا في قول الله: ﴿وقالت اليهود يد الله مغلولة﴾ أن اليد ههنا النعمة وما ننكر أن اليد قد تتصرف على ثلاثة وجوه من التأويل:

أحدها: النعمة.

والآخر: القوة من الله: ﴿أولي الأيد والأبصار﴾ يريد أولي القوة في دين الله والبصائر ومنه يقول الناس (ما لي بهذا الأمر يد) يعنون مالي به من طاقة.

الوجه الثالث: اليد بعينها.

ولكنه لا يجوز أن يكون أراد في هذا الموضع النعمة لأنه قال: ﴿وقالت اليهود يد الله مغلولة﴾ والنعم لا تغل وقال: ﴿غلت أيديهم﴾ معارضة بمثل ما قالوا ولا يجوز أن يكون أراد غلت نعمهم ثم قال: ﴿بل يداه مبسوطتان﴾ ولا يجوز أن يريد نعمتاه مبسوطتان.

وكان مما احتجوا به للنعمة قوله: ﴿غلت أيديهم﴾ لو أراد اليد بعينها لم يكن في الأرض يهودي غير مغلول اليد، فما أعجب هذا الجهل والتعسف في القول بغير علم.

ألم يسمعوا بقول الله تعالى: ﴿قتل الإنسان ما أكفره﴾ وبقوله: ﴿قاتلهم الله أنى يؤفكون﴾ وقوله: ﴿لعنوا بما قالوا﴾ واللعن الطرد. فهل قتل الله الناس جميعاً وهل قتل قوماً وطرد آخرين ولم يسمعوا بقول العرب:

---

(١) التحف في مذاهب السلف، ص/٧٣

قاتله الله ما أبطشه، وأخزاه الله ما أشعره، ويقول النبي صلى الله عليه وسلم لرجل: ((تربت يداه)) أي افتقر ولم يفتقر.." (١)

"يشم من وصف الشيخ للأهرامات بأنها هياكل عظيمة نزعة مفاخرة.. وهذه الأهرامات وإن كانت عظيمة بالمقياس المادي، فهي ليست كذلك في الميزان الإسلامي.

الثاني عشر: الدابة التي تكلم الناس والتأويلات المتهافتة:

حول قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لا يُوقِنُونَ﴾ (٨٢: النمل)، وجدنا لبعض المفسرين تعسفا في التفسير، ووجدنا عند غيرهم شططا في التأويل، وأخذ كل صاحب هوى يحمل الآية على هواه، أو يحمل ألفاظها مشتهاه، وهاك بسط القول:

١- خروج الدابة وظهور الأرواح:." (٢)

"ولما أحسّ الشيخ أنه أبعد النجعة عن الحقيقة، وسلك التعسف سبيلا إلى فهم الآية، عاد يقول: "إني لم أقل إن هذا هو المعنى، ولكن أقول: إنه رمز له(١) وإشارة، فالآية باقية على ظاهر معناها ترمز إلى ما ذكرنا، فالدابة باقية على المعنى الأصلي، نكل علمها إلى الله تعالى(٢)، وتكون رمزا لهذا، فهذا قسم من أقسام الكناية في علم البيان(٣)، فاللفظ على حاله يشير لما اقترب منه كما وضحه الإمام الغزالي في قوله صلى الله عليه وسلم: "لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة"؛ فقد جعلهما على حالهما، ورمز بهما إلى الشهوة والغضب(٤)، فافهم فإذا فهمت هذا قطعت جهيزة قول كل خطيب، وقطع لسان كل معترض بعدك، فقد سدت في وجهه أبواب الجدال ﴿وَكَفَى اللهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ﴾ "اه.

٢- أ- خروج الدابة وأبطولة (الرجعة):

---

(١) سلك الشيخ في تفسيره هذا المسلك الرمزي، ولقد كانت (الرمزية) سلاحا من أخبث أسلحة (الباطنية) لحرب الإسلام وتعطيل أحكامه، والعبث بشرائعه، ولقد استعملت هذا السلاح الغادر (ربائب) الباطنية من الفرق الزائفة كالبهائية والقاديانية.

(٢) أن نكل علم الغيب إلى الله: قاعدة جليلة ليت الشيخ اتبعها ووقف عندها.

(٣) هذا لا يسلم له، فمن الذي قال إن الدابة يكنى بها عن الأرواح.

---

(١) الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية لابن قتيبة، ص/٤٠

(٢) المعجزات والغيبيات بين بصائر التنزيل ودياجير الإنكار والتأويل، ص/٤٦

(٤) لست أدري كيف تدل كلمة (الكلب والصورة) على الشهوة والغضب، وإذا كان هناك من صريح نصوص القرآن والسنة المطهرة ما ينهيان عن رذيلتي الشهوة والغضب، فلماذا هذا الشطط في **التأويلات**، وعجيب أن يقول بهذه **التأويلات** من كتب (فضائح الباطنية) ليكشف عوارها، ويهتك أسرارها..ولكن هل قطعت حبال الود بين الباطنية والتصوف؟.." (١)

"فارتضى دعاة العقلانية هذه القراءة لأنها أقرب إلى التصورات المادية، ولقد سمعت منذ عشرين عاما محاضرا يقرأ هذه الآية الكريمة ويفسر دابة الأرض بأنها حشرات الزرع، وخص دودة القطن من بين هذه الحشرات؛ لأنها كلمت القوم وآذتهم بإتيانها على محصول القطن، وكانت مصر وقتها تمر بمحنة زراعية من جراء إتلاف هذه الدودة البغيضة للقطن، وما أظن هذا المحاضر بهذا **التأويل** إلا آثِرا له عن غيره، وليس آتيا به من عند نفسه، وغاب عنه أنها من أمارات الساعة، وأن القطن لا يزرع في كل بلدان العالم.

٦- **تأويل** الدابة بالمذياع:

وجاء مؤول آخر(١) آمن بأن الدابة تكلم الناس، ولكن تفسيرها لكلامها كان تفسيرا هازلا كسابقه، فقد قال: إن الدابة هي المذياع، وإن كلامها هو هذه الأصوات التي تتردد عبر الأثير وأجهزة الاستقبال إلى آذان المستمعين.

٧- **تأويل** الدابة بسفينة الفضاء:

وعندما أطلقت أول سفينة فضاء في الجو في خمسينيات هذا لبقرن سمعنا من يقول: إن سفينة الفضاء هذه هي الدابة التي حدثنا الله عنها في سورة النمل، وهو **تأويل** لا سند له من اللغة، ولا مسوغ له من السياق، وإنما هو **تأويل متعسف** وممجوج.

٨- الدابة والإسرائيليات:

وكما كثرت هذه **التأويلات** الممجوجة حول الدابة، كذلك كثرت الروايات الإسرائيلية(٢) حولها فجاءت روايات تصفها بأن رأسها رأس ثور، وعينها عين خنزير، وأذنها أذن فيل، وقرنها قرن أيل، وعنقها عنق نعامة، وصدرها صدر أسد، ولونها لون نمر، وخاصرتها خاصرة هر، وذنبها ذنب كبش، وقوائمها قوائم بعير.. إلى غير ذلك من الأوصاف المتناقضة المتضاربة المتنافرة، التي تضحك الثكالى.

---

(١) أمسكنا عن ذكر أسماء بعض هؤلاء المؤولين، فلعلهم تابوا عنها ولاعتبارات أخرى.

---

(١) المعجزات والغيبيات بين بصائر التنزيل ودياجير الإنكار **والتأويل**، ص/٤٩

(٢) انظر تفسير ابن كثير ج ٣ ص ٣٧٦ فقد ذكر هو وغيره بعض هذه الصفات التي لم ترد بها روايات صحيحة وإنما خصصناه لتحرزه عن كثير من الإسرائيليات ومع ذلك فالكمال لله وحده.." (١)

" تعالى سبح اسم ربك الأعلى ٨٧ سورة الأعلى الآية ١ ولم يحسن كل واحد من الفريقين في الاستدلال والجواب جميعا

أما قوله سبح اسم ربك الأعلى ٨٧ سورة الأعلى الآية ١ فقد ذكرنا ما فيه وعليه وأما هذا الاستدلال فجوابهم عنه بأن الاسم والمسمى واحد وإنما أريد بالاسم هاهنا التسمية فقط خطأ من وجهين

أحدهما أن من يقول الاسم هو المسمى لا يعجز عن أن يقول المسمى هاهنا تسعة وتسعون لأن المراد بالمسمى مفهوم الاسم عند هذا القائل ومفهوم العليم غير مفهوم القدير والقدوس والخالق وغير ذلك بل لكل اسم مفهوم ومعنى على حياله وإن كان الكل يرجع إلى وصف ذات واحدة فكأن هذا القائل يقول الاسم هو المعنى ويمكن أن يقول لله تعالى المعاني الحسنى فإن المسميات هي المعاني وفيها كثرة لا محالة

والثاني أن قوله المراد بالاسم هاهنا التسمية خطأ فإنا قد بينا أن التسمية هو ذكر الاسم أو وصفه والتسمية تتعدد وتكثر بكثرة المسمين وإن كان الاسم واحد كما أن الذكر والعلم يكثر بكثرة الذاكرين والعالمين وإن كان المذكور والمعلوم واحدا فكثرة التسمية لا تفتقر إلى كثرة الأسماء لأن ذلك يرجع إلى أفعال المسمين فما أريد بالأسماء هاهنا التسميات بل أريد الأسماء والأسماء هي الألفاظ الموضوعة الدالة على المعاني المختلفة فلا حاجة إلى هذا **التعسف** في **التأويل** قيل الاسم هو المسمى أو لم يقل

فهذا القدر يكفيك في كشف هذه المسألة وإن كانت المسألة لقلة جدواها لا تستحق هذا الإطناب ولكن قصدنا بالشرح تعليم طريق التعرف لأمثال هذه المباحث لتستعمل في مسائل أهم من هذه المسألة فإن أكثر تطواف النظر في هذه المسألة حول الألفاظ دون المعاني والله أعلم ." (٢)

"الثالث : أنه مع ذلك يرى أن حاله دون حال العجائز لأنهن بقين على الفطرة و سلمن من الشك و الارتياب ، و لزمن الصراط ، و ثبتن على السبيل س، فرجى لهن أن يكتب الله تعالى في قلوبه الإيمان ، و يؤيدهن بروح منه ، فلهذا يتمنى أن يعود إلى مثل حالهن ، و إذا كانت هذه حال العجائز ، فما عيى أن يكون حال العلماء السلفيين .

---

(١) المعجزات والغيبيات بين بصائر التنزيل ودياجير الإنكار **والتأويل**، ص/٥٨

(٢) المقصد الأسنى، ص/٣٩

وأما الغزالي فكان يغلب عليه غريزتان :

الأولى : التوقان إلى تحصيل المعارف .

الثاني : شدة الحرص على حمل الناس على ما يراه نافعاً ، لكنه نشأ في عصر و قطر كان يسود فيها و لا سيما على علماء مذهبه و فرقته و خصوصاً أساتذته أمور :

الأول : اعتقاد أن المذاهب و المقالات قد تأسست فما بقي على طالب العلم إلا أن يعرف مذهبه ، و مقالة فرقته ، و يتقن الأصول ، و الجدل ، وز الكلام ، ثم يتجردللدفاع عن مذهبه ، و مقالة فرقته س.

الأمر الثاني : اعتقاد أن النصوص الشرعية قد فرغ منها ، فما كان منها يتعلق بالفقه قد أحاط به المجتهدون ، و قد زعم الغزالي أن الاجتهاد قد أنقطع ، و ما كان متعلقاً بالعقائد قد لخصه و هذبه أئمة الكلام مع ما أشتهر أن مدار العقائد على العقل ، و إذا خالفته النصوص وجب **تأويلها** ، و قد كثر فيها ذلك حتى أستقر عندهم أنه لا سلطان لها على العقائد ، و لهذا كان هو و أستاذه إمام الحرمين من أبعد الناس عن معرفته السنة كما ترى التنبيه عليه في مواضع من(تلخيص الخبير) و في الكلام عن قول الله عز و جل : [اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لا تَسْتَغْفِرْ] .

وفي ترجمة محمد بن محيريز من (لسان الميزان) و (تخريج أحاديث الأحياء) ، و غيرها .

وبذلك يتبين أن هذين الإمامين كانا قليلي الاعتداد بالنصوص ، فإن احتجا إلى ذكرها **تعسفاً** بدون مبالاة لا يكاد يهيمها أن يحتجا بحديث لا يدريان لعله موضوع ، و لا أن ينكر وجود حديث في (الصحاح) و هو فيها كلها .." (١)

"الباب الثاني:في تنزيه الله و رسله عن الكذب

المتعمقون يردون كثيراً من نصوص الكتاب و السنة في العقائد ، فنهم من ردها مع تصريحه بأن كثيراً منها لا يحمل إلا المعاني التي يزعم أنها باطلة ، و يزعم أن الشرع إنما أتي بها مجاراة لعقول الجمهور ليمكن انقيادهم للشرع العملي .

و منهم من زعم أنها غير صالحة للحجة في العقائد مطلقاُ ، زاعماً أن ظهورها في معنى اعتقادي أو صراحتها فيه ، او مبالغتها في تأكيده ، كل ذلك لا يمكن أن يعلم به أن ذاك المعنى هو مراد المتكلم لدلالة النظر العقلي المتعمق فيه ، أو الكشف التصوفي على بطلان كثير من تلك المعاني في زعمه و احتمال مثل ذلك في الباقي .

---

(١) القائد إلى العقائد، ص/٨٠

و منهم من لم يصرح بما و لكنه قدم غيرها عليها و **تعسف** في **تأويلها** **تعسفاً** مخرجاً عن قانون الكلام ، أو اقتصر – مع زعمه أن المعاني المفهومة منطا باطلة – على زعم أن لها معاني أخرى صحيحة لا حاجة إلى معرفتها .فتحصل من كلامهم حملهم لتلك النصوص على الكذب ، أما القول الأول فواضح ، و أما الثاني فقريب منه كما يأتي ، و أما الثالث فيلزمه ذلك .

تنزيه الله تبارك و تعالى عن الكذب

مما علم من الدين بالضرورة و شهدت به الفطرة السليمة و العقول المستقيمة أن من المحال الممتنع أن يقع الكذب من رب العالمين ، و كيف يتصور وقوعه منه ؟ و هو عالم الغيب و الشهادة القادر على كل شئ ، الغني عن كل شئ ، الحكيم الحميد الذي له الحمد كله ، و إنما تخبط في ذلك متأخرو الأشعرية . و كأن الموقع لهم في التخبط ما ألزمهم به المعتزلة في مسألة القدر ، – و الخوض في القدر أم كل بلية – و لأمر ما ورد في الشرع النہي عن ذلك و شدد فيه السلف .

وإيضاح هذا أن الأشعرية لما صار قولهم إلى أن العباد مجبورون على أفعالهم ، قال لهم المعتزلة: كيف يجبر الله تعالى خلقه على الكفر و الفجور ثم يعاقبهم عليه ، و هذا قبيح و مفسدة و الله تعالى منزه عن القبائح ، و أفعاله مبنية على المصالح ، فاضطرب الأشعرية في هذا ثم لم يجدوا محيصاً إلا أ، يجحدوا هذين الأصلين ،فقالوا : الأفعال كلها سواء عند العقل و لا يدرك منها حسناً و لا قبحاً ، و الله عز و جل لا يفعل لشئ ، و لا لأجل ، إنما يفعل ما يريده ، و إرادته لا تعلل بشئ البتة . فقال المعتزلة : فيلزمكم أن يجوز عقلاً أن يكذب الله تعالى ، فحاول بعض الأشعرية التملص من هذا الإلزام بوجهين :

الأول : أن الكذب نقص و الله سبحانه منزه عن النقص .

الثاني : أنه لو جاز لكان قديماً ، و ما ثبت قدمه استحال عدمه فيمتنع الصدق . فلم ير بقية الأشعرية هذين الوجهين شيئاً .

أم، الأول فلأنه لم يقم برهان عندهم — زعموا — على براءته تعالى من النقص ، و من قال منهم بالبراءة ، إنما يقول به في الصفات لا في الأفعال ، فأما النقص في الأفعال فهو القبح العقلي الذي ينكرونه . (١) ".

---

(١) القائد إلى العقائد، ص/٩٣

"وهناك من فرط بترك متابعته واعتمد على الآراء المخالفة لما جاء به – صلى الله عليه وسلم –، **وتعسف بتأويل** أخباره وأحكامه بصرفها عن مدلولها. حينئذ هذا لم يأت بما تقتضيه هذه الشهادة لأن الشهادة لها مقتضي ومقتضى، اقتضت الشهادة العلم والعمل والصدق أن يكون صادقا وأن يكون متابعا للنبي – صلى الله عليه وسلم –، حينئذ جاء بالشرط لفظا ولم يأت به من جهة المعنى.

وشهادة أن محمد رسول الله تقتضى الإيمان به، التصديق أنه رسول من عند الله عز وجل، وتصديقه فيما أخبر به، وطاعته فيما أمر، والانتهاء عما عنه زجر، وأن يعظم أمره ونهيه ولا يقدم عليه قول أحد كائنا من كان، طاعة مطلقة لا يقدم عليه قول أحد البتة، فإذا صحت السنة عن النبي – صلى الله عليه وسلم – لا يحل لأحد أن يتركها لرأى زيد أو عبيد، فلا يكون كامل الشهادة له بالرسالة من ترك أمره وأطاع غيره وارتكب نهيه. إذا وأن محمدا رسول الله (»وأن محمدا عبده ورسوله») وهذه شهادة معطوفة على ما سبق واشترطوا فيها ما اشترط فيما سبق.

(«وأن عيسى عبد الله ورسوله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه») هذا كما قال النووي: فيه مباينة لبعض الملل من اليهود والنصارى، حينئذ لا يكون آتيا بالشهادتين على الوجه الصحيح إلا إذا لمن أقر بهذا، وهذا إذا كان يخالف بمعنى أن المسلمين مثلا الآن الموحدين إذا لم يدر عن قول اليهود والنصارى لا يطالب بمثل هذا النوع، وإنما الشأن فيمن اعتقد مدلول هذه الألفاظ، أو علم فوقف أو شك ونحو ذلك حينئذ لا بد من الإتيان بهذه الشهادة، وأما من لم يدر من المسلمين نشأ في بلاد المسلمين لا يقال له لا بد أن تأتي وتقر بأن عيسى عبد الله ورسوله .. إلى آخره إلا إذا علم بما قالته اليهود والنصارى حينئذ وجب التبري من ذلك، وإن لم يكن حينئذ لا يطالب بذلك وإنما يطالب به شخصان:

– إما يهودي أسلم أو نصراني أسلم لا بد من اعتقاد ضد ما قد كان عليه من الباطل.

– أو من بلغه ذلك عن اليهود والنصارى فلا بد من التبري.

قوله: («وأن عيسى عبد الله ورسوله») أي وشهد («أن عيسى») كذلك معطوف على أن لا إله إلا الله وليس معطوفا على أن محمدا، لأن المعطوفات بالواو إنما يكون العطف على الأول لا على الثاني، وكذلك يقال فيه إنه على نية تكرار العامل، فالعامل الأول مكرر في الثاني من جهة المعنى والعمل ومكرر في الثالث من جهة المعنى والعمل دون اللفظ. إذا وشهد («أن عيسى») عيسى بن مريم رسول من رسل الله عز وجل من أولي العزم من الرسل، وشهد («أن عيسى عبد الله ورسوله») كذلك على علم وعمل ويقين وصدق بأنه مملوك لله خلقه من أنثى بلا ذكر كما قال الله تعالى ﴿إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب

ثم قال له كن فيكون﴾ [آل عمران: ٥٩] فهو مخلوق وليس جزءا من الرب جل وعلا كما يقول النصارى قبحهم الله فليس عيسى ربا ول ا إلها ولذلك جاء قوله: ﴿قال إني عبد الله﴾ [مريم: ٣٠] هو يقول: ﴿إني عبد الله﴾ هم يقولوا: لا أنت إله. نقول: هذا فيه تكذيب حتى لعيسى عليه السلام فإنه لم يدعي لنفسه لا ربوبية ولا شيء من خصائص الربوبية ولم يدع لنفسه الألوهية ولا شيئا من خصائص الألوهية، بل قال: ﴿إني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبيا﴾ فهو نبي يعنى عبد مربوب لا رب وهو متأله لله عز وجل لا إله، وكذلك قال تعالى: ﴿لن يستنكف المسيح أن يكون عبدا لله﴾ [النساء: ١٧٢]، ﴿لن يستنكف﴾، ﴿لن يستنكف﴾ ولا يستكبر، بل هو يعترف كما ذكرناه عنه سابقا ﴿لن يستنكف المسيح أن يكون عبدا لله ولا الملآئكة المقربون ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم إليه جميعا﴾.

وقد تطرف في عيسى طائفتان – كما ذكرناه –:." (١)

"الإفراط والتفريط في محبة النبي صلى الله عليه وسلم

قال المؤلف رحمه الله: [وقوله: (عبده ورسوله) أتى بهاتين الصفتين وجمعهما دفعا للإفراط والتفريط؛ فإن كثيرا ممن يدعي أنه من أمته أفرط بالغلو قولا وعملا، وفرط بترك متابعته، واعتمد على الآراء المخالفة لما جاء به، **وتعسف** في **تأويل** أخباره وأحكامه بصرفها عن مدلولها والصدوف عن الانقياد لها مع اطراحها، فإن شهادة (أن محمدا رسول الله) تقتضى الإيمان به، وتصديقه فيما أخبر، وطاعته فيما أمر، والانتهاء عما عنه نهى وزجر، وأن يعظم أمره ونهيه ولا يقدم عليه قول أحد كائنا من كان، والواقع اليوم وقبله ممن يتنسب إلى العلم من القضاة والمفتين خلاف ذلك، والله المستعان.

وروى الدارمي في مسنده عن عبد الله بن سلام رضي الله عنه أنه كان يقول: (إنا لنجد صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا، وحرزا للأميين، أنت عبدي ورسولي، سميته المتوكل، ليس بفظ ولا غليظ، ولا صخاب بالأسواق، ولا يجزي بالسيئة مثلها، ولكن يعفو ويتجاوز، ولن أقبضه حتى يقيم الملة العوجاء، بأن يشهد ألا إله إلا الله، يفتح به أعينا عميا وآذانا صما وقلوبا غلفا).

قال عطاء بن يسار: وأخبرني أبو واقد الليثي أنه سمع كعبا يقول مثل ما قال ابن سلام].

الإفراط في الواقع: هو التجاوز في فعل الشيء إلى ما لا يشرع.

والتفريط: هو الجفاء، بأن يتركه ويجفو عنه.

ودين الله وسط بين هذين الأمرين، بين الإفراط والتفريط، فيجب أن يكون الإنسان معتدلا لا مفرطا ولا

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٦/١٠

مفرطا.

والإفراط وقع فيه كثير من الناس، وكذلك التفريط وقع فيه كثير من أهل الجهل والغفلة والإعراض عن الله جل وعلا، والإفراط أيضا يقال له: غلو.

والغلو في الشيء: هو الزيادة فيه.

فيقول المؤلف في هذا: إن هذا وقع فيه كثير من الناس، أفرطوا في محبة النبي صلى الله عليه وسلم وفرطوا في متابعته.

و ا لواقع أن محبة النبي صلى الله عليه وسلم واجبة وفرض على كل إنسان، ولكن يجب أن يميز الإنسان بين حق الله وحق رسوله صلى الله عليه وسلم، ولا يخلط حق الله مع حق الرسول صلى الله عليه وسلم، فمحبة الرسول صلى الله عليه وسلم ليست محبة ذل وخضوع وعبادة، وإنما هي محبة تابعة لمحبة الله جل وعلا، فتحبه لأن الله أمرك بحبه؛ ولأنه رسول إليك أنقذك الله بسببه من الكفر، ولأن الله جل وعلا يحبه، فكل من أحبه الله يجب أن تحبه على حسب محبة الله جل وعلا له، فإذا كانت محبة الله له أتم وأكمل فيجب أن تكون محبتك إياه كذلك، وأما محبة الله فهي محبة الذل والتعظيم والإنابة، فتحبه حب عبادة، فيذل قلبك ويخضع له وتعظمه، وتكون أعمال الجوارح تابعة لهذا الذل، ومن هذا الذل وهذا الحب السجود والركوع والإنابة، وكذلك الخشية والخوف والرجاء، وكل أفعال القلب تتبع هذا، فيجب على العبد أن يفرق بين ما هو لله وبين ما هو لرسوله صلى الله عليه وسلم، فمحبة الرسول صلى الله عليه وسلم من مكملات محبة الله ومن موجباتها؛ لأنه لا يمكن إذا كان لك محبوب أن تبغض حبيبه، أو ألا تحب حبيبه، كما أنه لا يمكن أن تحب عدوه، وإلا فأنت غير موافق له وغير محب له كما ينبغي، ومحبة الله جل وعلا لا تقاس بمحبة الخلق، فكل مخلوق محبته لصفات تقوم به يتصف بها ويفعلها، وليس لأنه لحم ودم وعظام، أما محبة الله فهي محبة ذاتيه، فتحب الله لذاته جل وعلا، وكل الأمور التي يستلزمها حب المخلوق هي من دواعي المحبة ودوافعها التي تدفعك إلى أن تحبه، ولكن الله يحب لذاته؛ لأنه خلقك وأنت عبده، فيجب أن تحبه حبا خاصا به وخالصا له.." (١)

"به ويوحده بالقول المطلق قد يلحد في صفاته، فيكون إلحاده في صفاته قادحا في توحيده. ولأنا نجد الله تعالى قد خاطب عباده بدعائهم إلى اعتقاد كل واحدة في هذه الثلاث والإيمان بها، فأما دعاؤه إياهم إلى الإقرار بإنيته ووحدانيته، فلسنا نذكر هذا هاهنا لطوله وسعة الكلام فيه، ولأن الجهمي يدعي

---

(١) شرح فتح المجيد للغنيمان، عبد الله بن محمد الغنيمان ٢/١١

لنفسه الإقرار بهما، وإن كان جحده للصفات قد أبطل دعواه لهما، وأما محاجة الله لخلقه في معنى صفاته التي أمرهم أن يعرفوه بها، فبالآيات التي اقتص فيها أمور بريته في سماواته وأرضيه وما بينهما، وما أخرجها عليهم من حسن القوام وتمام النظام، وختم كل آية منها بذكر علمه وحكمته وعزته وقدرته، مثل قوله عز وجل: ﴿وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فإذا هم مظلمون (٣٧) والشمس تجري لمستقر لها﴾ (١) فإنه لما ذكر التدبير العجيب الذي دبر به أمرها، أتبع ذلك بأن قال: ﴿ذلك تقدير العزيز العليم (٣٨)﴾ (٢) فإن هذا خرج في ظاهره مخرج الخبر، وهو في باطنه محاجة بليغة لأن الذي يعقل من **تأويله** أنه لو لم تكن قدرته نافذة لما جرت هذه الأشياء على ما وجدت عليه، ولو لم يكن علمه سابقا لما خلقه قبل أن يخلقه، فلما خرج على هذا النظام العجيب، إذ كان مما تدركه العقول أن **المتعسف** في أفعاله لا يوجد لها قوام ولا انتظام، فهو عز وجل يستشهد لخلقه بآثار صنعته العجيبة، وإتقانه لما خلق، وإحكامه على سابق علمه ونافذ قدرته

---

(١) يس الآيتان (٣٧و٣٨).

(٢) يس الآية (٣٨) ..." (١)

"يجوز إطلاقها لشناعتها وإن أخذت معانيها على ظواهرها كانت كالرموز إلى قدح الملحدين، ولا تنصرف معانيها إلى الحق إلا **بتعسف** على اللفظ مما لا يتكلف العلماء مثله إلا في كلام صاحب الشرع الذي اضطرت المعجزات الدالة على صدقه المانعة من جهله وكذبه إلى طلب **التأويل**. (١)

الأمير علي بن يوسف بن تاشفين (٢) (٥٣٧ هـ)

السلطان، صاحب المغرب، أمير المسلمين، أبو الحسن، علي بن يوسف ابن تاشفين. تولى بعد أبيه سنة خمسمائة. وكان حسن السيرة، جيد الطوية، عادلا، نزها، حتى كان إلى أن يعد من الزهاد المتبتلين أقرب، وأدخل من أن يعد من الملوك. واشتد إيثاره لأهل العلم والدين، وكان إذا ولى أحدا من قضاته، كان فيما يعهد إليه أن لا يقطع أمرا دون أن يكون بمحضر أربعة من أعيان الفقهاء، يشاورهم في ذلك الأمر، وإن صغر، فبلغ الفقهاء في أيامه مبلغا عظيما. وكان إذا وعظه أحدهم خشع عند استماع الموعظة، ولان قلبه لها، وظهر ذلك عليه. ودان أهل زمانه بعدم الخوض في علم الكلام وأنه بدعة، واعتنى بعلم الرسائل

---

(١) موسوعة مواقف السلف في العقيدة والمنهج والتربية، المغراوي ٤٣٤/٥

والإنشاء، وعمر. وابتلي بنواب ظلمة، ثم خرج عليه ابن تومرت وحاربه وقوي عليه وأخذ البلاد، ومات رحمة الله عليه سنة سبع وثلاثين وخمسمائة.

---

(١) نقلا عن الذهبي في السير (١٩/ ٣٣٠).

(٢) السير (٢٠/ ١٢٤ - ١٢٥) ووفيات الأعيان (٥/ ٤٩و٧/ ١٢٣ - ١٢٦) والعبر (٢/ ٨٣) وشذرات الذهب (٤/ ١١٥) والاستقصا (٢/ ٦١ - ٦٨) والكامل في التاريخ (١٠/ ٤١٧).." [١]

"لأحدهما فضل على الآخر والله أعلم بالمراد من ذلك، ولكنه قد ذكر في هذه السورة التي ذكر فيها هذا الحرف وهي السورة التي يذكر فيها الرحمن شيئا ما أحسب له مخرجا في **تأويل** ولا تفسير، ولا يصح بوجه ولا تقدير، وذلك أنه قال في قوله عز وجل: ﴿ولمن خاف مقام ربه جنتان﴾ إنه قد يكون في العربية جنة واحدة فقيل: «كجنتان» كما قال الشاعر:

ومهمهين قذفين مرتين ... قطعته بالام لا بالسمتين

قال: إنما أراد مهمنا واحدا ولذلك قال: «قطعته»، وإنما ثنى للقافية. قال وأنشد لبعضهم:

يسعى بكبداء ولهذمين ... قد جعل الأرطاة جنتين

أراد بكبداء ولهذم فثنى للقافية. قال: «ورؤوس القوافي تحتمل الزيادة والنقصان»، كأنه ذهب إلى أنها جنة واحدة فقيل «جنتان» لتتفق رؤوس الآي، وهذا قبيح جدا **وتعسف** عظيم. ومثله غير جائز إطلاقه على الله عز وجل أن يعد من خاف مقامه بجنتين ويصفهما ﴿ذواتا أفنان﴾ وفيهما كذا وكذا فيصفهما وما فيهما. ويعتقد معتقد أن المراد جنة واحدة وإنما ثنى ذلك للفاصلة وليس بينه وبيني «من» عارضه.." [٢]

"فوجب دفعها واطراحها

وكيف يجوز أن يظن بعمر في فضله وتيقظه وصرامته وثاقب رأيه وعلمه بمواقع الخطاب وأحوال الكلام وموارد الأمور ومصادرها أن يناقض بمثل هذه المناقضات في كلامه وهو من أعلمهم بضبط الصحابة وتحصيلهم واستدراكهم للدقيق اللطيف فضلا عن المناقضة الظاهرة وإن كان قاصدا بهذا الكلام القدح في فضلهم وكيف لم يعرف أن القوم يعلمون بأن الكثير البطالة والدعابة لا يحمل الناس على المحجة البيضاء والطريق المستقيم وأن حملهم على هذا المنهاج ضد البطالة والدعابة وتقيضها فلو لم نعلم ضرورة بالروايات

---

(١) موسوعة مواقف السلف في العقيدة والمنهج والتربية، المغراوي ١١٧/٧

(٢) اشتقاق أسماء الله الزجاجي ص/٢١٢

المعارضة لهذه الأخبار الواردة عنه في تقريظهم وتعظيمهم لوجب أن ينفى عنه مثل هذه المناقضات فكيف والأمر بخلاف ذلك

وكيف يجوز أن يقبل مثل هذا في طلحة مع ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من تفضيله له وقوله هذا يوم كله لطلحة ولولا أنه قال حس لطار مع الملائكة وقوله للصحابة وقد أحدقوا به لأخذ درعه وحط السلاح عنه عليكم بطلحة في أمثال لهذه الأخبار معلومة ثابتة

ويكون قاصدا بقوله للزبير ما قاله للتحذير له من التشدد والمضايقة ولم بصفة بالبخل في نفسه لأن الإنسان قد يكون أسخى من الريح الهبوب مع تشدده ومضايقته في المعاملة

وعلى أنه لم يقل فيه إنه قد فعل ذلك أو يفعله وإنما قال لألفي فاعلا على مذهب التحذير

وعلى ذلك **تأويل** قوله إنه ضرس شرس

وأما قوله يوما شيطان ويوما إنسان وإنه مؤمن الرضا كافر الغضب فإنه أيضا يصف فيه لين أخلاقه تارة وحسن رضا أو شدة غضبه تارة **وتعسفه** والتحذير له من ذلك إن ولى الأمر

وكذلك قوله في سعد إنه صاحب قنص وقوس وسهام وإنه صاحب مقنب من مقانبهم وليس بصاحب الجسيم من أمرهم إنه خرج مخرج التحذير له من أن يكون بهذه الصفة إن ولي الأمر والدعاء له إلى ترك الاشتغال." (١)

"من أفضع الأقاويل، وهو قول جهم.

(٥) ومنها: أن كل حديث ورد مخالفا للعقل لا يمكن الجمع بينه وبين العقل فهو زور، وإن رواه من لا يشك في عدالته قبل ذلك، وأن من رواه مع العلم بحاله مثبتا له، تسقط عدالته، ولا يجوز قبول خبر في باب الاعتقاد، إلا ما وافق قضية العقل فيه١. وهذا يؤدي إلى رد الأخبار

---

١ المعروف عن الأشاعرة أنهم يشترطون لحديث الآحاد إذا صح إسناده أن لا يكون متنه مخالفا للعقل. يقول البغدادي: (وأخبار الآحاد متى صح إسنادها وكانت متونها غير مستحيلة في العقل كانت موجبة للعمل بها دون العلم) أصول الدين ١٢ وهذا في الأصل قول المعتزلة: فإن من مذهبهم أن أحاديث الآحاد تقبل في الاعتقاد إذا كانت متونها موافقة لعقولهم، يقول القاضي عبد الجبار وإن كان — أي حديث الآحاد — مما طريقه الاعتقاد ينظر فإن كان موافقا لحجج العقول قبل موجبه لا لمكانه بل للحجة العقلية، وإن

---

(١) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل الباقلاني ص/٥١٢

لم يكن موافقا لها فإن الواجب ان يرد ويحكم بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقله وإن قاله فإنما قاله على طريق الحكاية عن غيره، هذا إذا لم يحتمل **التأويل** إلا **بتعسف**) . انظر: (شرح الأصول الخمسة ص ٧٧٠) .." (١)

"تعالى ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ ٨٧ سورة الأعلى الآية ١ ولم يحسن كل واحد من الفريقين في الاستدلال والجواب جميعا

أما قوله ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ ٨٧ سورة الأعلى الآية ١ فقد ذكرنا ما فيه وعليه وأما هذا الاستدلال فجوابهم عنه بأن الاسم والمسمى واحد وإنما أريد بالاسم هاهنا التسمية فقط خطأ من وجهين

أحدهما أن من يقول الاسم هو المسمى لا يعجز عن أن يقول المسمى هاهنا تسعة وتسعون لأن المراد بالمسمى مفهوم الاسم عند هذا القائل ومفهوم العليم غير مفهوم القدير والقدوس والخالق وغير ذلك بل لكل اسم مفهوم ومعنى على حياله وإن كان الكل يرجع إلى وصف ذات واحدة فكأن هذا القائل يقول الاسم هو المعنى ويمكن أن يقول لله تعالى المعاني الحسنى فإن المسميات هي المعاني وفيها كثرة لا محالة

والثاني أن قوله المراد بالاسم هاهنا التسمية خطأ فإنا قد بينا أن التسمية هو ذكر الاسم أو وصفه والتسمية تتعدد وتكثر بكثرة المسمين وإن كان الاسم واحد كما أن الذكر والعلم يكثر بكثرة الذاكرين والعالمين وإن كان المذكور والمعلوم واحدا فكثرة التسمية لا تفتقر إلى كثرة الأسماء لأن ذلك يرجع إلى أفعال المسمين فما أريد بالأسماء هاهنا التسميات بل أريد الأسماء والأسماء هي الألفاظ الموضوعة الدالة على المعاني المختلفة فلا حاجة إلى هذا **التعسف** في **التأويل** قيل الاسم هو المسمى أو لم يقل

فهذا القدر يكفيك في كشف هذه المسألة وإن كانت المسألة لقلة جدواها لا تستحق هذا الإطناب ولكن قصدنا بالشرح تعليم طريق التعرف لأمثال هذه المباحث لتستعمل في مسائل أهم من هذه المسألة فإن أكثر تطواف النظر في هذه المسألة حول الألفاظ دون المعاني والله أعلم." (٢)

"فإذا تقرر هذا كان حمل هذه الآية وهي قوله تعالى: ﴿أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم﴾ ١ على تطهيرها من الشرك والذنوب على ما تقرر في هذه الآيات٢ أولى.

وأما حمل الآية٣ على المعنى الثاني: وأنه أراد بالتطهير الحكم بطهارتها أي يشهد لها بالطهارة كنحو التزكية

---

(١) رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت عُبَيْد الله السِّجْزي ص/٣٠٣

(٢) المقصد الأسنى أبو حامد الغزالي ص/٣٩

وغيرها مما ذكر، فإن هذا **تعسف** في **التأويل**، وهل يجد حجة على قوله إلا[4] أن التطهير على وزن التعديل والإشراك[5] لما خالف ذلك مذهبه، والمذهب تتبع الأدلة لا تتبع المذاهب، وإنما قصده بذلك التمويه على الطغام والعوام ومن لا خبرة له بحقيقة مذهبه، وإن صح في التطهير أنه الحكم بتطهير قلوبهم فإن الحكم هو القضاء بتطهير قلوبهم فيكون حجة لنا أيضا.

وأما قول المخالف: إن الزيادة في الهدي تختص بالمؤمنين الذين اهتدوا بالهدي العام[6] كما قال الله تعالى: ﴿والذين اهتدوا زادهم هدى﴾ [7]، وقوله: ﴿ويزيد الله الذين اهتدوا هدى﴾ [8] فلا نسلم له أنهم اهتدوا قبل الزيادة بأنفسهم، بل الله الذي هداهم ثم زادهم هدى لقوله[9] تعالى: ﴿من يهد الله فهو المهتدي﴾ [10]، وقوله تعالى: ﴿إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء﴾ [11].

---

١ المائدة آية (٤١) .

٢ في – ح – (في الأولى) .

٣ في – ح – (هذه) بدل قوله (الآية) .

٤ في – ح– (على أن) .

٥ في – ح – أو الاشراك.

٦ يعني بالدلالة والإرشاد العام لكل الخلق.

٧ سورة محمد صلى الله عليه وسلم آية (١٧) .

٨ مريم آية (٧٦) .

٩ في – ح – (كقوله) .

١٠ الأعراف آية (١٧٨) .

١١ القصص آية (٥٦) .." (١)

"وعبد مناف، فأنزل الله ﴿إنك لا تهدي من أحببت﴾ الآية[1] يقول: إنك لا تؤيد ولا توفق إلى الإسلام، خصت أبا طالب وعمت، ولكن الله يوفق ويؤيد إلى الإسلام من يشاء، خصت[2] العباس[3] وعمت غيره ﴿وهو أعلم بالمهتدين﴾ من قدر له الهدى، ولا يجوز أن يراد بهدى النبي – صلى الله عليه وسلم– هاهنا الدعوة ولا الدلالة، لأنه قد دعى الجميع وبين الله للجميع، ولا يجوز أن يراد بهداية النبي – صلى

---

(١) الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار العمراني ٢٧١/١

الله عليه وسلم- هاهنا ثواب الجنة الذي قال المخالف؛ لأن أحدا من أهل اللغة والتفسير لم يذكر أن الهدى يراد به٤ الثواب وإنما ذلك **تعسف** في **التأويل**.

وأما قول الله تعالى: ﴿سيهديهم ويصلح بالهم﴾ ٥ فقيل سيهديهم للعمل الصالح في الدنيا وصلح بالهم في الدنيا٦، وأما استدلاله على٧ ذلك بقوله تعالى: ﴿والذين قتلوا في سبيل الله﴾ ، فقد قرئ (قاتلوا في سبيل الله) فإن تعلقت٨ بقراءة (قتلوا) تعلقنا بقراءة (قاتلوا) ٩.

---

١ لم أجد من ذكر هذه القصة على نحو ما ذكر المصنف هنا، وأصلها في الصحيحين فقد أخرج قصة وفاة أبي طالب وعرض النبي – صلى الله عليه وسلم- عليه الإسلام، البخاري كتاب فضائل الصحابة، (ب. قصة أبي طالب) ٥/٤٤، م. كتاب الإيمان، (ب. الدليل على صحة إسلام من حضره الموت..) ١/٥٤ من حديث سعيد بن المسيب عن أبيه رضي الله عنه.

٢ في – ح- (وخصت) .

٣ ذكر السيوطي في الدر المنثور أن ابن أبي حاتم أخرج عن قتادة ﴿إنك لا تهدي من أحببت﴾ يعني أبا طالب ﴿ولكن الله يهدي من يشاء﴾ قال: العباس. الدر المنثور ٦/٤٢٩.

٤ في – ح- (يريد) .

٥ سورة محمد صلى الله عليه وسلم آية (٥) .

٦ هذا ما رجحه ابن جرير في تفسيره ورجح أيضا قراءة من قرأ (قاتلوا) تفسير ابن جرير ٢٦/٤٤.

٧ في – ح- (عن) .

٨ في – ح- (تعلق) .

٩ قرأ (قتلوا) يقرأ بها عامة قراء الحجاز والكوفة وهي التي رجح ابن جرير. انظر: تفسير ابن جرير ٢٦/٤٣.." (١)

"ربكم ولا تضامون في رؤية القمر ليلة البدر أو لم تنكرون أن يكون المسيح الذي كان واسطا للوعظ أن يكون هو المقبل مع الملائكة كما قال عنه قرآنكم ﴿هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضي الأمر وإلى الله ترجع الأمور﴾

الجواب عما ذكره

---

(١) الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار العمراني ١/٢٨٩

اعلم يا هذا المتكلف في بغيته المتعسف في تأويل دينه أنك قلت في هذا الفصل من الباطل والكفر مالا حجة له ولا أصل خالفت فيه دين النصارى المتقدمين ولم تعرج على مذاهب القسيسين بل رغبت عن ملة أئمتك لل مطارين فوجب على أهل ملتك أن يعدوك في الخارجين ومن الجهال المبتدعين

وذلك أنك زعمت أن الذي قال لموسى ﴿أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني﴾ إنما كان الصدى ولم يكن الله تعالى وزعمت أن موسى اعترف للصدى بالربوبية وأنه هو الذي كلم موسى وإياه حارب وعنه تحمل الرسالة حتى اتى فرعون وأن ذلك الصدى قام عند موسى مقام خالقه فسماه إلها وزعمت أن موسى سجد لذلك الصدى وأنه هو الذى سأل موسى رؤيته ولذلك زعمت أن موسى قال للصدى تبت إليك وأنا أول للمؤمنين فإذا كان للصدى فلا حاجة لموسى ولا لأحد إلى الله تعالى فإنه لم يقل لا إله إلا أنا وإنما قالها الصدى والصدى صادق بزعمك فقد بطلت إلهية الله تعالى وثبتت الهية الصدى

وإذا كان كذلك فلم لا تعبدون هذا الصدى الذي عبده موسى وسجد له وتاب له بعد أن اعترف بربوبيته وما بال حبقوق النبي لم يعبد هذا الصدى كما عبده موسى ولم يذكره ولم يعترف بربوبيته وكذلك ما بال حزقيال لم يعبد هذا الصدى كما عبده موسى ولم يذكره ولم يعترف بربوبيته

وكذلك أشعياء ويحيى وعيسى وغيرهم من الأنبياء والحواريون ما بالهم لم يعبدوا ما عبد موسى وسجد له واعترف بربوبيته وأنه لا رب سواه فهؤلاء الأنبياء والأولياء أما أن يكونوا علموا أنه إله إلا الصدى كما قال الصدى بزعمك أو جهلوا ذلك فإن كانوا." (١)

"وفي الخطبة الثالثة لبطرس وهي في الإصحاح الثالث من سفر الأعمال يطبق كلام موسى في الأسفار الخمسة عن نبي الإسلام صلى الله عليه وسلم على عيسى عليه السلام يقول لليهود لقد قام عيسى من الأموات وغاب عن الدنيا وسيرجع ليملك عليكم وعلى العالم ويؤسس مملكة لن تنقرض أبدا ولماذا لا يرجع وموسى وعد بنبي على مثاله ليس هو غير يسوع المسيح ولقد كذب بطرس والحاكي عن بطرس فإن موسى لما وعد بنبي على مثاله قال أيضا لن يكون مثلي في بني إسرائيل فكيف يكون المماثل لموسى يسوع المسيح وهو من بني إسرائيل ومن كلام بطرس في هذه الخطبة والآن أيها الأخوة أنا أعلم أنكم بجهالة عملتم كما رؤساؤكم أيضا وأما الله فما سبق وأنبأ به بأفواه جميع أنبيائه أن يتألم المسيح قد تممه هكذا فتوبوا وارجعوا لتمحي خطاياكم لكي تأتي أوقات الفرج من وجه الرب ويرسل أي الله يسوع المسيح المبشر به لكم قبل الذي ينبغي أن السماء تقبله إلى أزمنة رد كل شيء التي تكلم عنها الله بفم جميع أنبيائه

---

(١) الإعلام بما في د ين النصارى من الفساد والأوهام شمس الدين القرطبي ص/١١٧

القديسين منذ الدهر فإن موسى قال للآباء أن نبيا مثلي سيقيم لكم الرب إلهكم من إخواتكم له تسمعون في كل ما يكلمكم به ويكون أن كل نفس لا تسمع لذلك النبي تباد من الشعب وجميع الأنبياء أيضا من صموئيل فما بعده جميع الذين تكلموا سبقوا وأنبأوا بهذه الأيام أنتم أبناء الأنبياء والعهد الذي عاهد به الله آباءنا قائلا لابراهيم وبنسلك تتبارك جميع قبائل الأرض الخ

لقد **تعسف** بطرس في **تأويل** النبوءات **تعسفا** ممقوتا خرج به عن الواقع الحقيقي فمن ذا الذي يصدق أن عيسى بعد قتله دخل النار ثم خرج من النار حيا ليجلس في السماء ومؤرخو القرن الأول للميلاد كتبوا أن عيسى لم يقتل ولم يصلب لقد **تعسف** بطرس ليطبق النبوءات على عيسى غير مبال بالحقائق التاريخية الثابتة وغير مبال بالأوصاف التي تدل على النبي المنتظر من نص النبوءات وغير مبال بسيا ق العبارات ليربط النبوءة بما قبلها وبما بعدها من التعابير وأيضا غير مبال بالمحكم والمتشابه في نصوص التوراة والإنجيل ولكي يبرر النصارى خطؤه العمد وغلطه وتناقضه ادعوا أنه كان من العوام الأميين غير الدارسين وأنه ماقال بما قال إلا بالهام من الروح القدس." (١)

"إن كان أخذ الميثاق عليه بعد البلوغ وتمام العقل قيل له أن معنى ثم ردهم في ظهره ثم يردهم في ظهره كما قلنا إن معنى أخذ ربك يأخذ ربك فيكون معناه ثم يردهم في ظهره بوفاتهم لأنهم إذا ماتوا ردوا إلى الأرض للدفن وآدم خلق منها ورد فيها فإذا ردوا فيها فقد ردوا في آدم وفي ظهره إذ كان آدم خلق منها وفيها رد وبعض الشيء من الشيء وفيما ذهبتم إليه من **تأويل** هذا الحديث على ظاهره تفاوت بينه وبين ما جاء به القرآن في هذا المعنى إلا أن يرد **تأويله** إلى ما ذكرنا لأنه عز وجل قال ﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم﴾ ولم يذكر آدم في القصة إنما هو هاهنا مضاف إليه لتعريف ذريته أنهم أولاده وفي الحديث أنه مسح ظهر آدم فلا يمكن رد ما جاء في القرآن وما جاء في الحديث إلى الاتفاق إلا **بالتأويل** الذى ذكرناه

قال الجرجاني وأنا أقول ونحن إلى ما روى في الآية عن رسول الله وما ذهب إليه أهل العلم من السلف الصالح أمثل وله أقبل وبه آنس والله ولي التوفيق لما هو أولى وأهدى على أن بعض أصحابنا من أهل السنة قد ذكر في الرد على هذا القائل معنى يحتمل ويسوغ في النظم الجاري ومجاز العربية بسهولة وإمكان من غير **تعسف** ولا استكراه وهو أن يكون قوله تعالى ﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم﴾ مبتدأ خبر من الله عز وجل عما كان منه في أخذ العهد عليهم وإذ تقتضي جوابا يجعل جوابه قوله تعالى ﴿قالوا بلى﴾ وانقطع

(١) الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام شمس الدين القرطبي ص/٤٦٦

هذا الخبر بتمام قصته ثم ابتدأ عز وجل خبرا آخر بذكر ما يقوله المشركون يوم القيامة فقالوا شهدنا يعني نشهد كما قلا الحطيئة

شهد الحطيئة حين يلقى ربه ... أن الوليد أحق بالعذر

بمعنى يشهد الحطيئة يقول تعالى نشهد أنكم ستقولون يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين أي عما هم فيه من الحساب والمناقشة والمؤاخذة بالكفر ثم أضاف إليه خبرا آخر فقال ﴿أو تقولوا﴾ بمعنى وأن تقولوا لأن أو بمعنى واو النسق مثل قوله تعالى ﴿ولا تطع منهم آثما أو كفورا﴾ **فتأويله** ونشهد أن تقولوا يوم القيامة ﴿إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم﴾ أي أنهم أشركوا وحملونا على مذهبهم في الشرك في صبانا فجرينا على مذاهبهم وافتدينا بهم فلا ذنب إذ كنا مقتدين بهم والذنب في ذلك لهم قولوا ﴿إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون﴾ يدل على ذلك قولهم ﴿أفتهلكنا بما فعل المبطلون﴾ أي حملهم إيانا على الشرك فتكون القصة الأولى خبرا عن جميع المخلوقين بأخذ الميثاق عليهم والقصة الثانية خبر عما يقول المشركون يوم القيامة من الاعتذار

وقال فيما ادعاه المخالف أنه تفاوت فيما بين الكتاب والخبر لاختلاف ألفاظهما فيهما قولا يجب قبوله بالنظائر والعبر التي تأيد بها لمخالفته فقال إن الخبر عن رسول الله." (١)

"١١٣ - عليك (١) سلام الله (٢) يا نجل هاشم ... .

---

(١) قدم الناظم - رحمه الله - هنا شبه الجملة الدالة على المدعو له، وهو النبي - صلى الله عليه وسلم - بعد موته، على لفظ السلام، امتثالا للمفهوم المستفاد من إقراره - صلى الله عليه وسلم - للخبر الوارد في الحديث الذي رواه أبو داود (٤/ ٣٥٣) (٥٢٠٩)، والترمذي (٥/ ٧٢) (٢٧٢٢)، وقال: حسن صحيح، والنسائي في الكبرى (٦/ ٨٧) (١٠١٤٩)، والطبراني (٧/ ٦٥) (٦٣٨٦)، والحاكم (٤/ ٢٠٦) (٧٣٨٢)، وقال: صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، وصححه الذهبي، والألباني، والشيخ الأرناؤوط -كلهم من طريق - أبي تميمة الهجيمي عن أبي جري الهجيمي جابر بن سليم قال: أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت عليك السلام يا رسول الله قال " لا تقل عليك السلام، فإن عليك السلام تحية الموتى ".

وهذا الفهم الذي ذهب إليه الناظم قد ذهب إلى خلافه ابن القيم، وعلي القاري في المرقاة (٤/ ٢١٧ -

---

(١) الروح ابن القيم ص/١٦٩

٢١٨)، ونص على بدعيته الشيخ الألباني كما في أحكام الجنائز (ص/٢٥٩ – ٢٦٠)، وعبارة ابن القيم من أجمع العبارات التي وقفت عليها، قال – رحمه الله – في بدائع الفوائد (٢/ ٣٩٩ – ٤٠٠): [فصل عليك السلام تحية الموتى – وأما السؤال الثامن عشر وهو نهى النبي من قال له: عليك السلام عن ذلك، وقال: لا تقل عليك السلام، فإن عليك السلام تحية الموتى، فما أكثر من ذهب عن الصواب في معناه، وخفي عليه مقصوده، وسره فتعسف ضروبا من التأويلات المستنكرة الباردة، ورد بعضهم الحديث، وقال: قد صح عن النبي أنه قال في تحية الموتى: السلام عليكم دار قوم مؤمنين – رواه مسلم (١/ ٢١٨) (٢٤٩) من حديث أبي هريرة – رضي الله عنه – قالوا: وهذا أصح من حديث النهي، وقد تضمن تقديم ذكر لفظ السلام فوجب المصير إليه.

وتوهمت طائفة أن السنة في سلام الموتى أن يقال: عليكم السلام فرقا بين السلام على الأحياء، والأموات، وهؤلاء كلهم إنما أتوا ما أتوه من عدم فهمهم لمقصود الحديث، فإن قوله: عليك السلام تحية الموتى، ليس تشريعا منه، وإخبارا عن أمر شرعي، وإنما هو إخبار عن الواقع المعتاد الذي جرى على ألسنة الشعراء، والناس فإنهم كانوا يقدمون اسم الميت على الدعاء كما قال قائلهم:

عليك سلام الله قيس بن عاصم ... ورحمته ما شاء أن يترحما

وقول الذي رثى عمر بن الخطاب – رضي الله عنه –

عليك سلام من أمير وباركت ... يد الله في ذاك الأديم الممزق." (١)

"ثمت النعمة وقامت الحجة بموافقة المتكلمين والغلاة على ذلك في الجملة حتى رمى بعض المتكلمين بعضا بذلك عند الضجر من الخوض في تلك المباحث والشناعات فقال الشيخ تقي الأمة خاتمة أهل الاصول العجالي المعتزلي في آخر الرد على أصحابه المعتزلة حيث حكموا بثبوت العالم قبل خلقه في العدم المحض والازل الذي لا أول له ما لفظه

إن كل من سمع ذلك من العقلاء قبل أن يتلوث خاطره بالاعتقادات التقليدية فانه يقطع ببطلان هذه المذاهب ويتعجب أن يكون في الوجود عاقل تسمح نفسه بمثل هذه الاعتقادات ويلزمهم أن يجوزوا فيما نشاهده من هذه الأجسام والاعراض أن تكون كلها معدومة لأن الوجود غير مدرك عندهم وإلا لزم أن يرى الله تعالى لوجوده بل إنما تناوله الادراك للصفة المقتضاة عندهم وهي صفة التحيز وهيئة السواد والبياض فيهما غاية الامر أن الجوهرية عند بعضهم تقتضي التحيز بشرط الوجود لكن الترتيب في أن الوجود لا

---

(١) نهج الرشاد في نظم الاعتقاد السرمري، جمال الدين ص/٩٦

يقتضي الترتيب في العلم كما في صفة الحياة والعلم فيلزمهم أن يشكوا بعد هذه المشاهدة في وجودهما وكل مذهب يؤدي إلى هذه التمحلات والخصم مع هذا يزداد سفاهة ولجاجا فالواجب على العاقل الفطن الاعراض عنه والتمسك بقوله تعالى ﴿وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما﴾ ومن ذم من السلف الكلام والمتكلمين إنما عنوا أمثال هؤلاء ظاهرا والله الموفق اه بحروفه ذكره علامة المعتزلة الشيخ مختار بن محمود في كتابه المجتبى عاضدا له ومنتصرا به فهذا كلام المتكلمين بعضهم في بعض بل كلام الطائفة الواحدة منهم بعضهم في بعض وفيه الاعتراف بذم البدعة وأهلها وصدور ذللك من السلف الصالح فسبحان من أنطقهم بالحجة عليهم كما أنطق جلود الجاحدين يوم القيامة بمثل ذلك

ولا شك أن إيجاب أمر كبير يجب من أجله **التعسف** في **تأويل** ما لا يحصى من آيات كتاب الله وتقبيح ظواهره بل تقبيح ممادحه مثل الحكم بأن الرحمن اسم ذم اللہ تعالى في الظاهرالسابق إلى الافهام إن لم يتأول وان نفيه عن الله مدح لائق بجلال الله من غير قرينة والقول بتكفير من لم يعرف." (١)

"ومن مشاهيرها منهاج السنة النبوية لابن تيمية على ما قيل ولم أقف عليه وفي هذه الصورة يتكلف المتكلمون كلهم **التأويلات** البعيدة تارة لما يمكن **تأويله** لو دل دليل قاطع على امتناع ظاهره ولكن لا قاطع محقق إلا مجرد دعوى وتارة لما لا يمكن **تأويله** إلا **بتعسف** شابه **تأويل** القرامطة وربما استلزم بعض **التأويلات** مخالفة الضرورة الدينية وهم لا يعلمون ولا يؤمن الكفر في هذا المقام في معلوم الله تعالى وأحكام الآخرة وإن لم نعلمه نحن وتوقفنا لشبهة **التأويل** وعدم علمنا بعلمهم بما أنكروه فانه لا يؤمن في حكم الله والله المستعان

فسبب الاختلاف في هذه الصورة وما يتركب عليها وهو معظم **التأويل** هو الاختلاف في أن الأدلة العقلية الموجبة **للتأويل** عند المتأولين قطعية أم لا أما من علم بطلان القطع إما بالعقل أو بالسمع القاطع أو بهما معا فعليه البيان لذلك فاذا سطع الحق وجب اتباعه من أي الجانبين كان

وأما من لم يعلم ذلك لكن علم أن أذكياء العقلاء ما زالوا يغلطون في اعتقاد القطع في مثل هذه الدقائق وان خوضه فيها أشبه شيء بركوب البحر عند هيجه واضطرابه وان الجميع قد انعقد اجماعهم على أن مخالفة العقل إذا تجرد عن السمع ليست بكفر ولا فسق وإن كان فيها مخالفة ضرورة العقل فان من اعتقد في حنظلة مرة أنها حلو يكون قد خالف ضرورة العقل ولا يكفر بل ولا يفسق لقول النبي صلى الله عليه وسلم أن كذبا علي ليس ككذب على غيري أنه من يكذب علي يلج النار وإنما هذا كاذب على نفسه ولم

---

(١) إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات ابن الوزير ص/١٠٨

يكذب على الله ولا رسوله فكيف من قال بغير الحق في دقائق الكلام متأولا

وكذلك انعقد إجماعهم على أن مخالفة السمع الضروري كفر وخروج عن الاسلام وأن ذلك لا يؤمن في القول بأن الرحمن الرحيم الحكيم السميع البصير ليست بأسماء مدح الله تعالى بل أسماء ذم قبيحة يجب تأويلها وتحذير عوام المسلمين من الاغترار باطلاقها وأنها ليست أسماء حسنى لأن الحسنى جمع الاحسن لا جمع الحسن وهذه لم تدخل في الحسن كيف في أحسن الحسن فان عامة أهل الاثر رجحوا الاعتقاد الاسلم على الاعلم لأن المتكلمين قد اعترفوا بأن طريقة السلف أسلم لكن ادعوا أن طريقهم أعلم." (١)

"وكذلك قال عيسى عليه السلام ﴿وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم﴾ ولا يخفى ما في تأويل الحكيم بالمحكم هنا من التعسف الباطل وما في التأويل من غير موجب من فتح أبواب البدع والمجاهل وفي هذه الآيات وأمثالها نكتة لطيفة في جمعه بين العزة والحكمة وذلك أن اجتماعهما عزيز في المخلوقين فان أهل العزة من ملوك الدنيا يغلب عليهم العسف في الاحكام فبين مخالفته لهم في ذلك فان عظيم عزته لم يبطل لطيف حكمته ورحمته سبحان من له الكمال المطلق والمجد المحقق

وبعد فان اثبات حكمة الله تعالى معلوم في كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم بين لا يدفع مكشوف لا يتقنع مدحا وثناء كما اشتملت عليه النصوص القرآنية والاسماء الحسنى وأسئلة وجوابات كما تبين في قصة موسى والخضر وآدم وملائكة السموات ألا ترى أنك إذا تأملت سؤال الملائكة وما أجيب عليهم به عرفت فيه ما اتفق عليه العقلاء من تقبيح الشر المحض الذي لا خير فيه ولا في عواقبه وغاياته دون الشر المراد لاجل الخير وذلك بين في اظهار الله تعالى لهم صلاح آدم عليه السلام وعلمه وتقدمه في القرب من الله تعالى ألا تراه سبحانه وتعالى يقول لهم بعد بيان ذلك لهم ﴿ألم أقل لكم إني أعلم غيب السماوات والأرض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون﴾ فبين لهم أن خلقا فيهم مثل هذا العبد الصالح والنبي المكلم المقرب المستخلف المعلم لا يحكم عليه بأنه شر محض ولا حكمة فيه ولا خير يقصد به وإنه لا نكارة في شر يكون للخير كالصف للدر والترب للبر والفصاد للعافية والقصاص للحياة وأمثال ذلك مما هو صحيح شهير في حكمة الحكماء وعقول الفطناء

ولذلك قيل أن العالم كالشجرة وأهل الخير منهم كالثمرة من تلك الشجرة وهو أحد الوجوه في تفسير قوله تعالى ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ أي ليعبدني العابدون منهم وقد جاء نحو." (٢)

---

(١) إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات ابن الوزير ص/١١٦

(٢) إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات ابن الوزير ص/٢٠٠

"ومن ذلك قالوا الاسباب والدواعي خلق الله فلو كان الله لا يفعل إلا لها لم يخلقها إلا لمثلها داع وسبب وأدى هذا إلى التسلسل أو إلى تعجيز الله تعالى من خلق شيء بغير داع

والجواب أن هذا من أفحش الوهم والغلط فان المرجع بالأسباب والدواعي والحكم إلى الله تعالى بذلك وما كان من المخلوقات خيرا محضا فانه يراد خلقه لنفسه لا لمعنى آخر ولا لسبب ثان وما كان شرا فانه يراد لخير فيه أو خير يستلزمه أو يتعقبه لما اجتمعت عليه الفطر وأقرته الشرائع من قبح ارادة الشر لكنه شرا وأما تعجيز الرب عز وجل فأعظم فحشا في الوهم وأين نفى القدرة من نفي الفعل وقد نبه الله تعالى على ذلك بقوله تعالى ﴿بيده الملك وهو على كل شيء قدير﴾ ولم يقل وهو لكل شيء فاعل فنحن لم نقل أن الله لا يقدر على العبث ولا اللعب ولا الظلم وإنما قلنا أنه لا يفعلها ومدحناه بذلك كما مدح به نفسه في كتابه الكريم ولو لم يكن قادرا على ذلك لم يكن ممدوحا بتركه كما أن الجمادات غير ممدوحة بترك ذلك وهي لا تفعله وإنما لم تمدح بتركه مع عدم فعلها له لعجزها عن فعله وتركه وهذا شيء تفهمه العرب في جاهليتها والعوام في أسواقها وباديتها والعجب من قوم ادعوا كمال المعرفة بالحقائق والغوص على لطائف الدقائق ثم عموا أو تعاموا عن هذه الأحكام الظاهرة والأدلة الباهرة نسأل الله العافية لنا ولجميع المسلمين وأما بيان أن القول بحكمة الله تعالى أحوط في الدين من النفي لها **والتأويلات المتعسفة** فلا شك فيه لوجوه

الوجه الأول أن وصف الله تعالى بالحكيم معلوم ضرورة من الدين متكرر النص عليه في كتاب الله تعالى تكرارا كثيرا ومعلوم أن الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه والسلف المجمع عليهم ما تأولوه ومعلوم تمدحه سبحانه وتعالى." (١)

"ثم ان المعتزلة رجعوا إلى قول أهل السنة في هذا بعد **التعسف** الشديد في **تأويل** القرآن والسنة واجتمعت الكلمة في الحقيقة على ان الله تعالى على كل شيء قدير وعلى ما يشاء لطيف وما بقي الا اللجاج في المراء بين أهل الكلام كما أوضحت ذلك في البحث الخامس من هذه المسألة أعني مسألة الارادة

ونزيد هنا وجها لم نذكره هناك وهو ان الله تعالى قد نص على دين الاسلام انه الفطرة قال تعالى ﴿فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم﴾ واتفق أهل الحديث على صحة حديث أبي هريرة في ذلك وهو قول رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة وانما أبواه يهودانه

---

(١) إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات ابن الوزير ص/٢٢٢

وينصرانه ويمجسانه وقد ذكر البغوي في تفسير هذه الآية عن أكثر أهل السنة أن الآية على عمومها في السعداء والاشقياء واحتج لهم بحديث أبي هريرة في ذلك وغيره وكيف لا يكون كذلك وقوله صلى الله عليه وسلم وانما يهودانه وينصرانه ويمجسانه انما هو في الاشقياء فلزم المعتزلة أن يقولوا به ويتركوا قولهم ان الله بني الاشقياء على بنية علم معها انه لم يبق لهم لطف في مقدوره ولزم أهل السنة أن يقولوا به ولا يعتقدوا ان أحاديث القضاء والقدر مبطلة للاختيار ولا لحجة الله تعالى وفي الحقيقة ان الجميع قد فعلوا بمقتضاه لكن أهل السنة بالنصوص الصريحة الكثيرة والمعتزلة في بعض المواضع كما تقدم في البحث الخامس على ان هذه الآية وهذا الحديث عند المعتزلة مما يصولون به على أهل السنة وليس كذلك بل هما على المعتزلة لا لهم

وانما ظنوا ذلك لانهما حجتان على الجبرية وهم يعتقدون الا العارفين منهم ان أهل السنة كلهم جبرية فهذا سبب وهمهم وأما كونهما على المعتزلة فلقولهم ان اللطف غير مقدور لله تعالى وتعليلهم ذلك بانه تعالى بنى الاشقياء على بنية لا تقبل اللطف ثم ان أهل السنة يلزمونهم تعجيز الرب تعالى بذلك وهم يأبون ذلك ويقولون انه غير قادر على اللطف ولا يوصف بالعجز وانما قالوا ذلك لاعتقادهم أن اللطف بالاشقياء محال كوجود ثان لله تعالى عن ذلك." (١)

"الكتاب والسنة والسلف وعدم التمحل لتأويلاتها البعيدة المتعسفة المشكرهة

الوجه الثاني أن الدلالة على بطلان الجبر قاضية بصحة ما ذكرنا من إضافة القبائح والفضائح إلى فاعلها الراغب فيها المختار لعارها وما فيها من الذم والخزي وقبح اضافتها إلى السبوح القدوس المحرم لها الناهي عنها الكاره لها البريء من لومها وذمها ونقصها أصح البراءة ظاهرا وباطنا وحقا وصدقا لا كأكاذيب المداهنين للظلمة المطرين لهم بالممادح الكاذبة فان ذلك إلى الذم أقرب منه إلى المدح لما فيه من التذكير بصحيح القدح ولذلك قيل شعرا

(إذا أثنى عليك المراء يوما ... بما هو ليس فيك فذاك هاجي)

فكيف برد تمدح الرب عز وجل بالبراءة من ذلك ونسبته إلى أعدائه وتسميته بالسبوح القدوس إلى نحو ذلك

الوجه الثالث إنا قد قررنا غير مرة أن العادة تحيل وقوع مثل هذا وظاهره الخطأ والقبح ولا يظهر تأويله ولا تعارض فيه الاقوال وذلك إن كل ما كثر وتكرر من كلام السلف ولم تعارض فيه الاقوال ولم ينبهوا على

(١) إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات ابن الوزير ص/٢٦٩

تأويله ولم يحذروا من ظاهره ومفهومه وجب أن يكون على ظاهره كأحاديث الاقدار وآيات الارادة ونفوذ المشيئة ومن ذلك كون المعاصي والقبائح والفواحش والفضائح من عبيد السوء المذمومين بها في الدنيا والموعودين بالجزاء في الآخرة عليها

الوجه الرابع إن في ما ذكرناه عن السلف الصالح التصريح بنفي القبائح عن الله تعالى في قول ابن مسعود رضي الله عنه وإن كان خطأ فمن الشيطان والله ورسوله منه بريئان وذلك دليل الحقيقة ألا ترى أنه لا يجوز أن يقال على جهة الادب أن الكلاب والخنازير ليست من خلق الله تعالى ولا هو ربها وخالقها ومن قال ذلك كفر باجماع المسلمين وهو نظير قول ابن مسعود والله ورسوله منه بريئان أترى ابن مسعود يكون كافرا ويصرح بالكفر بين خير أمة أخرجت للناس وهم سكوت ثم يدونه أئمة المسلمين مقررين له غير منكرين له وابن مسعود هو الذي رضي رسول الله صلى الله عليه وسلم لأمته ما رضي لهم والذي قال فيه عليه السلام إن الله أجاره من." (١)

"يقبلهم من الزيدية قبل مرسل من قبلهم، فإنه لا يعلم أن في الزيدية من لا يقبل حديث: المنصور، والمؤيد، والقاضي زيد، وعبد الله بن زيد، ويحيى بن حمزة، ونحوهم ممن صرح بقبول أهل **التأويل،** وادعى الإجماع على جوازه كما سيأتي مفصلا محققا -إن شاء الله تعالى-.

قال: ((هذا إذا كان الناظر في الحديث مجتهدا، أما إذا كان غير بالغ رتبة الاجتهاد فليس له أن يرجح بهذا الحديث قولا ويجعله مختاره وإن كان الحديث نصا في ظاهر الحال، لأن الترجيح بالخبر إنما هو بعد كونه صحيحا عن الرسول، ولا يكون صحيحا حتى يكون راويه عدلا، والعدالة غير حاصلة كما سنذكره)).

أقول: نفي العدالة عن رواة حديث الكتب الصحيحة جهل مفرط لم يقل به أحد من الزيدية ولا من السنية، فقد بينا إجماع أهل السنة على وجوب القبول لها، وإنما يتعلل هذا المعترض لمخالفتهم لمذهبه، وقد بينا نصوص أئمة الزيدية على قبول مخالفيهم في الاعتقاد, ونقل مصنفيهم في الحديث من كتب أئمة الحديث، ومجرد المباهتة بإنكار الجليات، وجحد المعلومات لا يطفيء نور الحق، ولا ينور دخان الباطل، بل يتميز به المنصف من **المتعسف،** والعارف من الجاهل.

وبمثل هذه الدعاوى المعلومة الفساد، يفضح الله المستترين من أهل العناد، الذين يظهرون للعباد أنهم دعاة (١) إلى السداد، وأدلة على

---

(١) إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات ابن الوزير ص/٣٠٩

(١) في (س): ((دعاة لهم))!.." (١)

"الأول: أن كثيرا من المتكلمين يظن في بعض الشبه دليل قطعي، فيخالف الحديث الصحيح لذلك، معتقدا فيمن عمل بالحديث أنه يقدم الظن على العلم، وهذا جهل مفرط، فليس في العقلاء –دع عنك المسلمين– من يقدم المظنون على المعلوم.

الثاني: أن كثيرا ممن لا يعرف الحديث ويمارس علومه يظن في بعض الأحادث أنها ظنية وهي متواترة تواترا (١) لفظيا /أو معنويا، فليحترز الحاذق من الوقوع في ذلك.

المقدمة الثانية: أن **التأويل** **المتعسف** مردود، وفيه تنبيهان:

أحدهما: أن الحكم بأنه **متعسف** صعب لا يتمكن من معرفته إلا الراسخون في العلم.

وثانيهما: أنه لا يلزم من رد بعض **التأويلات** القطع بأنه لا **تأويل** للحديث غير **متعسف،** فإنه قد يأتي بعض البلداء فيتعرض **للتأويل**؛ [فيقع] (٢) ذهنه على **تأويل** رديء مردود فيحسب (٣) هو أو غيره ممن يقف على **تأويله** أنه لا **تأويل** للحديث إلا ذلك، فإذا انكشف بطلان ذلك **التأويل** تطرقوا في ذلك إلى القدح في الحديث، وهذا باطل! فإن أقصى ما في الباب: أن يطلب المتأول **تأويلا** صحيحا فلا يجد، لكن عدم الوجدان في النظر لايدل على عدم المطلوب من الوجود، وذلك

---

(١) سقطت من (س).

(٢) في (أ) و (ي): ((فيقطع)) ، والمثبت من (س).

(٣) في (ي) و (س): ((فيجيب)) ، وكتب في هامش (ي): ((في نسخة: فيحسب)).." (٢)

"تعالى: ((إني أعلم ما لا تعلمون)) [البقرة/٣٠] فإذا كفى الملائكة الجواب (١) الجملي كفى كثيرا من المسلمين، فأما فهم معنى الآيات؛ فقد قدمنا أنه لا يجب على جميع المسلمين من العامة والعجم إجماعا، وان معرفة البعض إذا كانت كافية في ذلك، فلا مانع من أن معرفة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – تكفي في ذلك.

الفصل الثاني: وهو في المعارضات فهو نوعان:

---

(١) الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم – صلى الله عليه وسلم – ابن الوزير ١/١٩٥

(٢) الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم – صلى الله عليه وسلم – ابن الوزير ٢/٤١٦

أحدهما: معارضة الخصم بتأويل أصحابه المعتزلة لما هو أصعب تأويلا من تلك الأحاديث، من آيات القرآن العظيم، الدالة على أنه تعالى سميع بصير مريد، وأنه الذي أوجب الواجبات الشرعية، وحرم المحرمات الشرعية، ورفع الحرج فيها عن المسلمين، وأراد اليسر في ذلك بالمؤمنين ونحو ذلك مما لا يصح عند المعتزلة إلا بتأويل ظاهر، وهذا النوع ظاهر (٢) لا سبيل إلى استقصائه، وقد ذكر قاضي القضاة، عبد الجبار بن أحمد -وهو أحد علمائهم- ما يخالف مذهبهم من القرآن العظيم، فجاء في مجلد كبير (٣) ، فلنقتصر في هذا الوجه على هذه الاشارة، ففيها تنبيه على كيفية معارضتهم بهذه الطريقة، وقد ذكرت /في ((الأصل)) (٤) طرفا من الآيات التي تعسفوا في تأويلها وحكموا بصحة ذلك التأويل، وبينت أن تأويل الأحاديث التي ذكرها المعترض أقرب من تأويلهم لتلك الآيات.

---

(١) في نسخة ((العلم)) كذا في هامش (أ) و (ي) ، وهو كذلك في (س).

(٢) في نسخة ((واسع)) كذا في هامش (أ) و (ي) ، وهو كذلك في (س).

(٣) وهو كتاب ((تأويل متشابه القرآن)) طبع في مجلد كبير.

(٤) (٨/ ٣٣٣ - وما بعدها).." (١)

"شهادتهم.

قال عليه السلام: لأن الإخبار نوع من الشهادة، وتجري مجراها في بعض الأحكام، والدليل على أنه عليه السلام ادعى الإجماع في هذا الكلام وجوه:

أولها: -وهو أقواها- أنه احتج على جواز الشهادة بالقياس على الأخبار، واحتج على قبولهم في الأخبار بأن المحصلين ذهبوا إلى جواز ذلك بغير مناكرة، فلو أراد بالمحصلين بعض العلماء، أو أراد بغير مناكرة من بعضهم مع وجود المناكرة من البعض، لم يكن ذلك إجماعا، ولو لم يكن إجماعا، لم يكن فيه حجة، وقد ثبت أنه جعله حجة، وقاس عليها، ولفظه صالح لإفادة دعوى الإجماع في اللغة من غير تعسف ولا تأويل، فوجب القول بظاهره، وتأكد الظاهر بهذه القرينة.

وثانيها: أن ظاهر كلامه يقتضي دعوى الإجماع من غير قرينة، وذلك لأن قوله: إن أهل التحصيل من العلماء ذكروا جواز ذلك يعم جميع أهل التحصيل ولم يخرج من هذا اللفظ إلا من ليس من أهل التحصيل، ومن لم يكن من أ ه ل التحصيل، فليس بمجتهد لا في الوضع اللغوي، ولا في العرف الطارىء، لأنه ليس يصح

---

(١) الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم - صلى الله عليه وسلم - ابن الوزير ٢/٤٤٧

أن يقال لعالم مجتهد من علماء الإسلام: إنه ليس من أهل التحصيل.

وثالثها: قوله بغير مناكرة مطلق يقتضي نفي المناكرة (١) عن جميع الأمة، وقد أطلق القول في ذلك، ولم يقيده بقيد، فأفاد الإجماع على أنه -عليه السلام- قد صرح بدعوى الإجماع في كتاب " الصفوة "، وإنما

---

(١) تحرف في (ب) إلى: الناكرة.." [1]

"العلم. فكفى شاهدا ببطلان هذه البدعة ما أدت إليه من تفضيل شر القرون على ريحانة سيد البشر، وعلى سيدي شباب أهل الجنة شبير وشبر (١)، وكونها لا تصح إلا مع (٢) **تعسف** **التأويلات** الباردة (٣) لكتاب الله عز وجل، ثم لسنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، ثم لظواهر أحوال السلف، وأفعالهم، وتقريراتهم، ثم لنصوص الأئمة من أهل بيت رسول الله (٤). وكيف يظن بأمير المؤمنين أنه يجعل وصيته لولده الذي تخوف عليه الشبهات، ونصيحته التي يخلفها له ولمن بعده بعد الممات من أغمض المتشابهات، وأدق الشبهات، هيهات هيهات، لولا دفع الضرورات، وابتغاء الفتنة **بالتأويلات** كما هو شعار (٥) الذين في قلوبهم زيغ بنص أم الآيات المحكمات.

وأما المتأخرون منهم، فقد ذكر (٦) المنصور بالله عليه السلام في " المجموع المنصوري ": أنه لا يمكن معرفة اجتماعهم كما سيأتي لفظه في ذلك، واحتجاجه، وهذا هو اختيار الإمام يحيى بن حمزة، والرازي والمحققين، وهو الذي تقوم عليه الأدلة الوجدانية.

وقد ذكر ابن حزم في " جمهرة النسب " في أنساب الطالبية،

---

(١) أخرج الطبراني في " الكبير " (٢٧٧٧) من طريق محمد بن عبد الله الحضرمي، عن عبد الله بن عمر بن أبان، عن يحيى بن عيسى التميمي، حدثنا الأعمش، عن سالم بن أبي الجعد، قال علي: كنت رجلا أحب الحرب، فلما ولد الحسن، هممت أن أسميه حربا، فسماه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - الحسن، فلما ولد الحسين، هممت أن اسميه حربا، فسماه الحسين، وقال: " إنني سميت ابني هذين باسم ابني هارون شبر وشبير ".

(٢) في (ش): معها.

(٣) في (ش): النادرة.

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٢/٣٢١

(٤) من " ثم لظواهر " إلى هنا ساقط من (ش).

(٥) من قوله: " وأدق الشبهات " إلى هنا ساقط من (ب).

(٦) في (ش): نص.." [(١)]

"ومنها: أحاديث الإيمان والإسلام المتواترة التي تقتضي قواعد الكلام منافاتهما إلا مع **التأويلات المتعسفة** المستكرهة، وأمثال ذلك.

وعن جندب أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: " اقرؤوا القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم، فإذا اختلفتم فيه، فقوموا عنه " (١) رواه البخاري ومسلم، والنسائي.

ومن ذلك قصة عمر بن الخطاب مع هشام بن حكيم في اختلافهما في القراءة، ورفعها (٢) إلى النبي - صلى الله عليه وسلم -، وأمره كل واحد منهما أن يقرأ كما سمع منه - صلى الله عليه وسلم -، ونهيه لهما عن الاختلاف الذي هو المناكرة، والمعاداة، رواه الجماعة (٣)، وله طرق جمة عرفت (٤) منها ثماني عشرة (٥) طريقا عن ثمانية عشر صحابيا (٦).

وهذه الأحاديث كالشرح، لقوله تعالى: ﴿ولا تفرقوا﴾ وأمثالها مما قدمته في ديباجة هذا (٧) الكتاب، فإن النهي عن التفرق نهي عن أسبابه

= عن أبي هريرة قال: جاء ناس من أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فسألوه: إنا نجد في أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به، قال: وقد وجدتموه؟ قالوا: نعم، قال: ذاك صريح الإيمان.

وهو في " سنن أبي داود " (٥١١١) في " عمل اليوم والليلة " (٦٦٤) للنسائي، و" الإيمان " لابن منده (٣٤٣) و (٣٤٤)، وانظر " صحيح ابن حبان " (١٤٥) و (١٤٦).

(١) تقدم تخريجه ١/ ٢١٦.

(٢) في (ب): " وترافعهما "، وفي (ش): " ورفعهما ".

(٣) تقدم تخريجه في ١/ ٢١٧. وهشام بن حكيم: هو ابن حزام الأسدي، له ولأبيه صحبة، وكان إسلامهما يوم الفتح، وكان لهشام فضل، ومات قبل أبيه، أخرج له مسلم حديثا واحدا مرفوعا من رواية عروة عنه.

(٤) في (ش): عرف.

(٥) في (ش): ثمانية عشر.

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٣/٤٠٧

(٦) ذكر منها الحافظ في " الفتح " ٩/ ٢٦ خمسة طرق.

(٧) ساقطة من (ش).." [١]

"وقال تعالى: ﴿إن كان الله يريد أن يغويكم﴾ [هود: ٣٤].

وقال تعالى: ﴿ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا (٢٣) إلا أن يشاء الله﴾ [الكهف: ٢٣ - ٢٤].

وقال تعالى: ﴿وما أصابكم يوم التقى الجمعان فبإذن الله﴾ [آل عمران: ٦٦].

وقال تعالى: ﴿وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله﴾ [يونس: ١٠٠].

وجاء مثل هذه النصوص في نسبة الهدى والضلال إلى الله تعالى، وأنه لا يهدي من يضل، وبين الله سبحانه ما أجمله من ذلك كقوله: ﴿وما يضل به إلا الفاسقين﴾ [البقرة: ٢٦]، وبقوله: ﴿وأما من بخل واستغنى (٨) وكذب بالحسنى (٩) فسنيسره للعسرى﴾ [الليل: ٨ - ١٠].

وجاءت السنة النبوية المتواترة بنحو هذه الآيات ولا سبيل إلى استقصاء ما ورد من السنة في ذلك، ولا حاجة إلى ذكره مع هذه الآيات الكريمة، فدل جميع ذلك مع الدلائل العقلية على قدرة الله تعالى على هداية الخلق أجمعين، وأنه سبحانه إنما لم يهد الأشقياء لحكمة بالغة و إن لم تدركها العقول.

وسيأتي ذكر بعض الحكم التي دل عليها السمع في ذلك في المرتبة الثالثة في الدواعي، وفي المرتبة الرابعة في وجه تقدير الشرور، ويأتي في هذه المرتبة أيضا شيء من ذلك. وخالفت المعتزلة في معنى الآيات، وزعمت إلا القليل منهم أنه ليس في معلوم الله تعالى، ولا في مقدوره هداية عاص في ذنب واحد على جهة الاختيار، وقالوا: إن المراد بالآيات أنه سبحانه لا يكره الخلق على الإيمان إكراها يبطل معه التكليف، والذم، والمدح، والأمر، والنهي، والثواب، والعقاب، والابتلاء، وجعلوا هذا تفسير الهداية التي تمدح الله عز وجل بقدرته عليها، وركبوا كل صعب وذلول في تأويل القرآن، وتعسفوا في وجوه التأويل تعسفا يرده البرهان كما نبين ذلك إن شاء الله تعالى أوضح بيان، ولا بد من إيراد." [٢]

"الكفر جلي، ظهر عنادهم.

وإن تطلبوا له وجها خفيا لطيفا كما يأتي أمكن مثله في الإرادة من غير تأويل كما يأتي أيضا. وإن خصوا ظواهر آيات المشيئة بالتقبيح مع تجويزهم مثل ما دلت عليه مما لا تقبله العقول من خلق من المعلوم من حال (١) أنه من أهل الكفر والفساد في الأرض، ومن أهل النار في الآخرة، وتمكينه من الكفر والفساد

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٤/ ٨٦

(٢) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٥/ ٢٧٦

ليكون من أهل الصلاح عاجلا، ومن أهل الجنة آجلا (٢) مع العلم عند قصد الإحسان إليهم بذلك أنه لا يحصل منهم إلا نقيضه، ولا يقعون إلا في ضده، ثم قبحنا (٣) العفو عنهم مع قطعنا بأن الإحسان إليهم هو القصد الأول، وأن علم الغيب بما يقعون (٤) فيه من المضار بسبب هذا (٥) والقصد (٦) سابق له ومقارن، كنا قد وقعنا من مخالفة قضايا العقول في مثل ما منعناه من ظواهر آيات المشيئة كما يأتي مقررا أوضح من هذا وأبسط.

هذا الذي يؤمن به أهل السنة (٧) في الابتداء والانتهاء، ويمتنع (٨) منه أهل البدعة في الابتداء، ثم يرجعون إليه في الانتهاء، ولكن المبتدع لا يرجع إلى الإيمان الجملي إلا بعد الحكم بتقبيح أكثر الظواهر من الآيات والأخبار، والخبط في **التأويل** **المتعسف** بغير علم ولا موجب صحيح، ثم يقع في مثل ما منع، ويلتزم أرك مما أنكر في زعمه وأشنع، ويجعل (٩) إيمانه الجملي فيما انتهى إليه رأيه، وحار فيه عقله، ووقفته عليه شيوخه.

والسني يؤمن بآيات الله تعالى، وأحاديث رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من أول الأمر، ولا

---

(١) " من حال " ساقطة من (أ).

(٢) ساقطة من (أ).

(٣) في (ب): مع تقبيحنا.

(٤) في (ش): يفعلون.

(٥) في (أ) مكان " هذا " بياض.

(٦) في (ش): " القصد " دون واو.

(٧) من قوله: "كما يأتي " إلى هنا ساقط من (ش).

(٨) في (ش): ويمنع.

(٩) في (ش): ويحصل.." [1]

"ومذهب المعتزلة غير منصوص، ولا هو الظاهر في جميع ما يتعلقون به في هذه المسألة من الشبه السمعية، ومتى قدرنا أنه يقدرعلى أهل السنة **تأويل** شيء من ذلك بما ذكرناه، فلهم أن يعدلوا إلى **تأويل** الآيات بأنها وإن وردت عامة، فإنها في المعنى خاصة بأهل الإيمان، وتخصيص العموم كثير قريب غير

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٥/٢٧٩

متعسف، ويجور بالدليل الظني من الحديث إجماعا، وأجازته الأئمة الأربعة، والجماهير بالقياس الظني في العمليات، والتخصيص لكتاب الله بخبر واحد كلمة إجماع بين المسلمين، فكيف بالأمور العقلية الجلية، والنصوص الصحاح، والأخبار المتواترة " أن كلا ميسر لما خلق له " (١)، وأن إرادة الله تعالى

---

(١) أخرجه من حديث عمران بن حصين: الطيالسي (٧٤٢)، وأحمد ٤/ ٤٣١، والبخاري في " صحيحه " (٦٥٩٦) و (٧٥٥١) وفي " خلق أفعال العباد " ص ٥٣، ومسلم (٢٦٤٩) وأبو داود (٤٧٠٩)، وعبد الله بن أحمد في " السنة " (٦٩١)، وابن حبان (٣٣٣)، والآجري في " الشريعة " ص ١٧٤، والطبراني ١٨/ (٢٦٦) و (٢٦٧) و (٢٦٩) و (٢٧٠) و (٢٧٢) و (٢٧٣) و (٢٧٤)، وأبو نعيم في " الحلية " ٦/ ٢٩٤، والبيهقي في " الاعتقاد " ص ٩٤ و٩٥. ولفظه: قيل: يا رسول الله، أعلم أهل الجنة من أهل النار؟ قال: " نعم ". قيل: ففيم يعمل العاملون؟ قال: "كل ميسر لما خلق له ".
وأخرجه من حديث علي: البخاري (١٣٦٢) و (٤٩٤٥) و (٤٩٤٦) و (٤٩٤٧) و (٤٩٤٨) و (٤٩٤٩) و (٦٢١٧) و (٦٦٠٥) و (٧٥٥٢)، ومسلم (٢٦٤٧) (٧)، وأبو داود (٤٦٩٤)، والترمذي (٢١٣٦) و (٣٣٤٤)، وابن ماجه (٧٨)، والنسائي في " التفسير " من " الكبري "كما في " التحفة " ٧/ ٣٩٩، وأحمد ١/ ٨٢ و١٢٩ و١٣٢ و١٤٠ وعبد الرزاق في " المصنف " (٢٠٠٧٤)، والآجري في " الشريعة " ص ١٧١ - ١٧٢، وابن حبان (٣٤) و (٣٥)، وأبو يعلى (٣٧٥) و (٥٨٢)، والطبري ٣٠/ ٢٢٣ والبغوي في " شرح السنة " (٧٢). ولفظه عند مسلم: كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ذات يوم جالسا وفي يده عود ينكت به، فرفع رأسه، فقال: ما منكم من نفس إلا وقد علم منزلها من الجنة والنار، قالوا: يا رسول الله فلم نعمل؟ أفلا نتكل؟ قال: " لا، اعملوا، فكل ميسر لما خلق له "، ثم قرأ: ﴿فأما من أعطى واتقى (٥) وصدق بالحسنى ... ﴾ إلى قوله: ﴿فسنيسره للعسرى﴾. =." (١)

"يكون سبب هلاكه من قبيل إرادة هلاكهم عقوبة لهم على عتوهم وإصرارهم. وقد تلخص أن هذا موضع الخلاف فانظر بإنصاف، ولو كان ذلك من الزيادة في الإحسان بالتعريض للأجر، لوجب أن يرغب كل عاقل إلى الله أن يجعله من أهله، فلما علمنا ضرورة من جميع العقلاء أنهم يستعيذون بالله من ذلك، علمنا أنه من قبيل العقوبة المستحقة بعظيم الذنوب، نعوذ بالله منها.

وقد تقدم هذا المعنى مبسوطا غير أنه يختص ها هنا أنه سبب الخلاف، ولا شك أن صيانة المكلف منه

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٩٦/٦

لينجو من العذاب إحسان يوجب الشكر، وأن قصد الإحسان به مع العلم كالعمل بغير العلم، بل هو على خلاف المعقول بغير شك.

وقد انتهت المعتزلة هنا إلى أن الله خص بعض المكلفين بأن خلقه على بنية تقبل اللطف، ولم يزد في شهوته زيادة توقعه في المحظور، وهذا هو التيسير لليسرى، أو هو منه، وبعضهم بأن خلقه على بنية لا تقبله، وبعضهم بأن خلق له شهوة زائدة توقعه في المحظور زيادة في الابتلاء، وهو التيسير للعسرى في كتاب الله، أو هو منه، وكل ذلك لحكمة جلية أو خفية استأثر الله بعلمها. ذكر بعض ذلك السيد في آخر تفسيره المذكور، وبعضه ابن الملاحمي في " الفائق "كما تقدم.

فرجعوا بعد السفر الطويل، **والتعسف** الكثير في **التأويل** إلى ما بدأ به أهل السنة من تقرير النصوص على أن الله يضل من يشاء، ويهدي من يشاء، وهو الحكيم العليم، بل إلى أبعد (١) من قول أهل السنة عن مقاصد أهل السنة، فإنهم قصدوا في الابتداء المبالغة في تمكين العبد، وإزاحة أعذاره، ثم رجعوا إلى أن الله تعالى قد بنى العصاة على بنية قاسية يمتنع قبولهم منها لجميع ألطاف الله تعالى مع أنه اللطيف لما يشاء.

---

(١) في (ش): بل بدا، وهو خطأ.." (١)

"تكون الإشارة إلى الجميع، أعني: الرحمة والاختلاف، والضمير للجميع أي: خلق المرحومين للرحمة وغيرهم للاختلاف.

ومما يصادم مذهب المعتزلة مصادمة النصوص الصريحة قوله تعالى: ﴿ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم خير لأنفسهم إنما نملي لهم ليزدادوا إثما ولهم عذاب مهين﴾ [آل عمران: ١٧٨].

والمعتزلة تأولوا جميع هذا تارة بأن الإضلال بمعنى العقاب وتارة بمعنى الحكم، وتارة بما فيه **تعسف**.

والجواب من وجوه:

الأول: النزاع في الموجب **للتأويل** من الأصل.

والثاني: دعوى العلم الضروري لمن بحث عن أحوال السلف أنهم كانوا لا يتأولون شيئا من ذلك، وبيان هذا يحصل **بتأويل** ما يأتي من الأخبار المتواترة الآن.

الثالث: أن **تأويلاتهم** وإن تمشت في بعض المواضع فإنها لا تمشي في كثير منها إلا **بتعسف** معلوم البطلان، كما تقدم بيانه في مرتبة الإرادة، وكذلك تقدم إيضاح الوجه الأول والثاني فيها ولله الحمد.

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ١١٥/٦

أما الأحاديث وآثار الصحابة والسلف في الإيمان بالقدر، فلا سبيل إلى استقصائها، وهي على كثرتها تنحصر في قسمين:

أحدهما: ما يدل على ثبوت القدر وصحته.

وثانيها: ما يدل على وجوب الإيمان به، وذم من كذب به، وأنا أورد في كل قسم ما تيسر لي وقت تعليق هذا الجواب من غير إسهاب ولا استيعاب، وأترك الكلام على أسانيد ما نقلته من الكتب الستة لشهرتها، وأنبه على ما في." (١)

"تفسير سورة الزمر في تفسير قوله تعالى منها: ﴿والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسماوات مطويات بيمينه﴾ [الزمر: ٦٧] ما لفظه: وجاء في الحديث الصحيح ما يوافق الآية، من ذلك ما خرجه البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة:

" يقبض الله الأرض يوم القيامة، ويطوي السماء بيمينه، ثم يقول: أنا الملك، أين ملوك الأرض؟ " (١).

وأخرجاه من حديث ابن عمر قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: " يطوي الله عز وجل السماوات يوم القيامة، ثم يأخذهن بيده اليمنى " (٢) وهذا مثل الآية على التمثيل والتخييل. انتهى بحروفه.

فإذا جاز عنده أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، المبين للقرآن، يأتي بمثل هذا المتشابه عند نزول المتشابه، فيزيده إشتباها، ويسمعه عامة أمته، ولا يشمهم رائحة التأويل، فأي شيء أنكر روايته بعد تصحيح مثل هذا على المحدثين؟! فالله المستعان.

المقدمة الثانية: أن التأويل المتعسف مردود متى علم باليقين أنه تأويل متعسف، ولم يكن مما يحتمل، وفي هذه المقدمة نكتة لطيفة، وذلك أنه قد يأتي بعض البلداء، فيطلب التأويل، فيقع ذهنه على تأويل ضعيف متعسف، فيحسب أنه لا تأويل للحديث إلا ذلك، ويستدل على بطلان الحديث بأن ذلك التأويل متعسف، وما كان تأويله متعسفا، فهو مردود، ولم يشعر المسكين أن حكمه بأن ذلك التأويل متعسف صحيح، ولكن لا يلزم منه أنه لا تأويل للحديث سواه، فإنه يمكن أن للحديث تأويلا صحيحا، وأنه (٣) لم يعرفه، فإن منتهى الأمر أنه طلب، فلم يجد، لكن عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود.

وكذلك إذا وجد بعض شراح الحديث من الأشاعرة وغيرهم، قد يؤول

---

(١) تقدم تخريجه ٣/ ١١٣.

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٦/٢١١

(٢) تقدم تخريجه ٣/ ١١٤.

(٣) في (ش): " وإن ".." (١)

"الحديث بتأويل فيه تعسف، لم يقطع برد الحديث لأنه يجوز أن القول بأن ذلك تأويله قول باطل، وأن ذلك المتأول إنما صار إليه لقصوره في العلم، وإنما يحكم برد الحديث متى علمنا أنه لا تأويل له صحيح، وأنه لا يدخل في مقدور أحد من الراسخين أن يهتدي (١) إلى معنى لطيف في تأويله، ولكن العلم بهذا صعب عزيز، والدليل على صعوبته أن الناظر في الحديث لا يخلو إما أن يكون من الراسخين في العلم الذين قيل (٢): إنهم يعلمون التأويل أم لا. إن لم يكن منهم، فليس له أن يحكم بقصورهم وعجزهم عن تأويله، لأنه لم يرتق إلى معرفة التأويل الصحيح، ومن لم يعرف الشيء وكيف يحكم بنفيه أو ثبوته، وما أمنه أنه موجود، لكن لعدم معرفته له جهله، وأما إن كان الناظر في الحديث من الراسخين، فإنه أيضا يجوز عليه أن يجهل التأويل.

أما على قول أهل السنة -وهو الصحيح- فإن الراسخين لا يعلمون تأويل المتشابه، كما هو مقرر في كتابي " ترجيح أساليب القرآن " (٣)، فإن هذه المسألة مجودة فيه، والحمد لله.

وأما على القول الآخر، فإنه يجوز أن الواحد منهم يجهل شيئا ويعلمه غيره، فإن الله تعالى إنما أثبت العلم بالتأويل لجميع الرسخين، فأما بعضهم، فقد يجوز ألا يعلم التأويل متى علمه غيره منهم، لأنه إذا علمه واحد منهم، لم يصدق أن الراسخين لا يعلمون، فلا يجوز أنهم الجميع يجهلون التأويل، لأنه حينئذ يكون مخالفا لما أخبر الله به من علم الراسخين على أحد القولين، فإن الآية على هذا القول تثبت العلم بالتأويل لجميع الراسخين وجوبا، ولأحدهم جوازا، لأن كل حكم يثبت للجميع لا يجب للآحاد إلا بدليل، ولهذا لما أمر الله باتباع سبيل المؤمنين لم يجب اتباع سبيل المؤمن الواحد، أقصى ما فيه أنه يدل على مشاركة الواحد للجميع، لكن دلالة ظنية، وهي غير نافعة في هذا

---

(١) " أن يهتدي " ساقطة من (ش).

(٢) في (ف): " يقولون ".

(٣) انظر ص ١٢١ وما بعدها.." (٢)

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٢٦٢/٨

(٢) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٢٦٣/٨

"لأن معناه إنه كلام بليغ لا سوى، وكذا سائر ما يتجوز فيه لا يفهم السامع منه إلا المدح بالمعنى الصحيح، دون ما يبدو من ظاهر لفظه، وإنما قبح الكذب لما كان الكاذب يقصد ما ليس بصدق ولا فهم ذلك منه السامع، فوجب أن لا يصح من المجاز شيء إلا ما لم يدل على التجوز منه قرينة.

وقد أكثرت من الشواهد على المبالغة في التجوز لما ادعى السيد أن حديث جرير بن عبد الله البجلي (١) وغيره مما لا يمكن **تأويله** إلا **بتعسف**، فبالله قس (٢) ما مر من التجوزات بحديث جرير عند متأوليه، وسيأتي بيان ذلك في مواضعه إن شاء الله تعالى.

المرتبة الرابعة: الوجود الشبهي، وهي أن لا يكون نفس الشيء موجودا، لا بصورته، ولا بمعناه، لا في خارج ولا في حس، ولا في خيال، ولا في عقل، ولكن يكون (٣) الموجود شيئا يناسبه في خاصة من خواصه، وصفة من صفاته.

قال الغزالي: مثاله الغضب والصبر ونحو ذلك ما ورد في حقه تعالى، فإن الغضب ألم يعرض في القلب، وانزعاج يسكن بالتشفي، فهو عرض مؤذ يحل بالقلب عند شعوره ببعض الأمور، وهذا لا ينفك عن نقصان، فمن قام عنده البرهان من أهل الكلام على استحالة ثبوت حقيقة الغضب في حق الله تعالى ثبوتا ذاتيا وحسيا وعقليا وخياليا، نزله منزلة أخرى، **وتأويله** بثبوت صفة لله تعالى غير الغضب يصدر منها ما يصدر عند الغضب، وهي إرادة الانتقام وعدم العفو، ولا شك أن وجود إرادة الانتقام (٤) لا يصدق عليها في الحقيقة أنها الغضب، لكن يصدق ذلك عليها مجازا.

وهذه المرتبة الرابعة مندرجة في ضمن المجاز المتقدم، ولكني أفردتها بالذكر على عرف المنطقيين في الفرق بين المجاز العقلي والمجاز الشبهي.

---

(١) هو حديث الرؤية، وقد تقدم تخريجه ٥/ ٣٤٣.

(٢) في (ف): " فسر ".

(٣) " يكون " ساقطة من (ش).

(٤) في (ش): " الإرادة للانتقام "." (١)

"بالشرع، والزجاجة والمصباح والمشكاة والشجرة والكوكب الدري برسول الله - صلى الله عليه وسلم -، وبعلي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام، وهذا **تأويل** بعيد، ومع بعده، فلا ملجىء إليه، لأن

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٣١٧/٨

ظاهر الآية مما يجوز إرادته.

وللإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة أغرب من ذلك، وهي تأويل الآية الكريمة في قصة هاروت وماروت وما أنزل عليهما، فإنه ذكر أن ذلك كله مثل ضربه الله تعالى على سبيل التجوز، ولا حقيقة لشيء من ذلك. حكاه لي الإمام المنصور بالله علي بن محمد بن علي.

ولمجاهد التابعي الجليل مثل ذلك في اليهود والمخسوف بهم قردة، قال: هو مثل ضربه الله، حكاه عنه ابن كثير في " البداية والنهاية " في المجلد الأول (١).

وللحاكم (٢) رحمه الله تعالى قريب من هذا في فضائل علي عليه السلام وأبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم، ذكره في كتابه " السفينة ".

فإذا نظر الإنسان إلى كثير من تأويلات العلماء قديما وحديثا، وجد فيها البعيد والقريب، فلا ينبغي أن ننكر على من قال بصحة بعض الأحاديث، وجواز أن لها تأويلا عند العلماء، أو تأولها بمثل هذه التأويلات، فإنه لم يؤثر عن السلف الصالح رحمهم الله تعالى النكير على من تأول تأويلا ضعيفا مستبعدا متى كان صحيح العقدة، والاختلاف في أن هذا التأويل قوي أو ضعيف أو متعسف، لا يحتمل الإنكار والتشنيع، فتأمل ذلك.

---

(١) ٢/ ١١٣، وذكره أيضا في " التفسير " ١/ ١٠٩، وقال في " البداية والنهاية ": وهذا صحيح إليه، وغريب منه جدا، ومخالف لظاهر القرآن، ولما نص عليه غير واحد من السلف والخلف، والله أعلم.

(٢) هو أبو سعيد المحسن بن محمد بن كرامة الجشمي البيهقي الحنفي ثم الزيدي، وكتابه " السفينة " يقع في أربع مجلدات ومضمونه التاريخ جمع فيه سيرة الأنبياء وسيرة النبي - صلى الله عليه وسلم - وسيرة الصحابة والعترة وهو معتمد عند الزيدية يكثرون النقل عنه، والإفادة منه.." (١)

"فانظر هذه الأشياء متأملا لها بتدبر وإنصاف، وضم (١) ذلك إلى النظر في ترشيح الاستعارة الذي قدمته، وما ورد فيه من المبالغة العظيمة، ثم اعرض نفسك قول السيد أن تأويل حديث جرير يقتضي التشبيه الصريح القبيح هو ومن تابعه على لفظه ومعناه، وهم نيف وثلاثون صحابيا، ذكرهم النفيس العلوي في كتابه في " الرؤية "، وذكر أكثرهم ابن قيم الجوزية في أواخر كتابه " حادي الأرواح " (٢)، ذكر منهم ستة وعشرين والرواة (٣) عن كل واحد منهم متفاوتون في الكثرة، وإنما بلغ المعتزلة حديث جرير مع إضرابهم عن علم

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٨/٣٣٥

الحديث؛ لأن رواته كثروا أخيرا (٤) حتى بلغوا سبع مئة نفس، فظن كثير منهم أنه شذ بذلك من دون الصحابة، فاعجب من قوله: إن **تأويل** حديث جرير متعذر **متعسف**، وتصريحه بأن رواية المحدثين له (٥) واحتجاجهم به يدل على ذهابهم إلى التشبيه، لما في الحديث من ذكر القمر وتدويره، أو كما قال السيد وإذا تقرر أن التشبيه لا يلزم أن يكون إلا في بعض الوجوه؛ نظرنا في تشبيه العلم، أو الرؤية بالله تعالى برؤية القمر التام المتجلي: هل هو في الذات، أو في غيرها، فوجدنا العلم ذاتا حقيقة، والرؤية ليست بذات على القول المنصور في علم الكلام، فلم يكن بينهما شبه ذاتي البتة، فكذلك على القول بأن الإدراك معنى ثبوتي، لا يكون بينه وبين العلم مماثلة أيضا؛ لأن المعاني مختلفة في ذواتها، فكما أن العلم لا يشبه السواد، ولا الحركة شبها ذاتيا يقتضي المماثلة، فكذلك لا يشبه الإدراك بالحواس الخمس شبها ذاتيا، وإذا سلمنا أنهما يشتبهان، فأين جلال الله تقدس وتعالى عن هذا؟ فإنما ورد الحديث بتشبيه علمنا به تعالى أو رؤيتنا برؤية القمر، فأين لزوم الشبيه والتجسيم للرؤيتين بعضها ببعض؟ لا يستلزم التشبيه للمرئيين قطعا.

---

(١) " وضم " ساقطة من (ش).

(٢) ص ٢٠٥ - ٢٣١، وقد تقدم تخريجها في الجزء الخامس.

(٣) في الأصول: " والرواية "، والجادة ما أثبت.

(٤) " أخيرا " ساقطة من (ش).

(٥) " له " ساقطة من (ش).." [1]

"المؤمنين، وباب مدينة العلم، وإمام الراسخين، ولا كانت عند ابن عباس المسمى بالبحر والحبر خيرا لهذه الأمة مما طلعت عليه الشمس، ولا فرق عبد الله بن عمر وأصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بين حال أهل الكبائر قبل نزولها وبعده، وإنما ذكر الصحابة معه لأنه قال: كنا، وهذه العبارة تقتضي رواية إجماع الصحابة عند أهل العلم، وقد روى الزمخشري من هذه الآثار الثلاثة أثر ابن عباس فإن كان باطلا، فما ينبغي له أن يرويه، ويسكت عنه في كتاب سماه تفسيرا لكلام الله الحق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فلا يحل لأحد أن يدخل في تفسيره شيئا من الباطل، وإن كان حقا، لزمه ألا يخالف معناه ومفهومه **بالتأويلات** **المتعسفة**، والتمحلات المتكلفة، وما أشد مراء في ادعى أن هذه الآية لا تدل على التفرقة بين الشرك وما دونه ولا تخص الشرك بشيء من التغليظ، ولا يفهم منها أن ما دونه

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٣٥٩/٨

يختص بنوع من التخفيف، وقد أردف الله تعالى هاتين الآيتين معا بما يدل على ما ذكرته، فقال عقيب الأولى: ﴿ومن يشرك بالله فقد افترى إثما عظيما﴾ [النساء: ٤٨]، وقال عقيب الثانية: ﴿ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا﴾ [النساء: ١١٦]، وهذا يضطر العاقل مع النص المكرر فيهما المؤكد أن المراد بالفرق بين الشرك وما دونه، وأن الشرك لكونه أغلظ مما دونه وأقبح وأفحش وأنكر، استحق زيادة تغليظ في العقوبة، والتشديد في الوعيد، والامتياز في الحكم المغلظ في الدنيا والآخرة.

وكيف يصح في الأذهان شيء ... متى احتاج النهار إلى دليل (١)

ولكن القصد التقرب إلى الله بتفهيم من أضرب عن تأمل (٢) الجليات وتذكير من غفل عن الضروريات.

الوجة الثاني: أن توجيه النفي إلى قوله: ﴿لمن يشاء﴾، يفسد المعنى، لأن أهل البلاغة لا يقولون في من يعفو عن بعض المذنبين دون بعض على

---

(١) هو للمتنبي ديوانه ٣/ ٩٢ بشرح العكبري.

(٢) في (ش): " عن من تأمل ".." (١)

"ذلك مستوفى، ولأن تفسير الصحابة هؤلاء هو السابق إلى الأفهام، ولا يشك كل سليم الفهم والطبع أن الآية مسوقة للفرق بين الشرك وما دونه، وجرب ذلك في كل من يتلقن خلافه من أسلافه وأصحابه، ويتعصب لمذاهب آبائه وأترابه، فنسأل الله الهداية والتوفيق وهو حسبي ونعم الوكيل.

ولأن تفسير الصحابة وأهل السنة من قبيل تخصيص العام، وهو صحيح بالإجماع، كثير بالإجماع، لا تكلف فيها ولا شذوذ، حتى قيل: إن كل عمومات القرآن مخصوصة إلا: ﴿وهو بكل شيء عليم﴾ [الأنعام: ١٠١]، وحتى قيل: إن إطلاق العام على الخاص حقيقة لا مجاز، وقد تأولت الوعيدية هذه الآية الكريمة مع خصوصها وبيانها وتأخرها -كما تقدم بيانه- بأنواع من **التأويلات** **المتعسفة** التي لا تحتاج إلى العناية في بطلانها، وإنما أوضحت الرد على الزمخشري، لأنه في العربية إمام كبير، لا يظن بمثله ما اختار لنفسه من ذلك القول الساقط.

ومما ينبغي التعرض لذكره بعده من **تأويلاتهم** (١) **تأويل** الشيخ محمود بن الملاحمي، فإنه زعم أن الآيتين محمولتان على عذاب الاستئصال، واستدل بما قبلهما فأبعد (٢)، فإن ما قبل الأولى يوجب أنه قد وقع الخلف، وما قبل الثانية ذكر جهنم، وفسر التوبة (٣) بغير حجة، ذكر **تأويله** هذا الإمام يحيى بن حمزة

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٩/ ١٧٠

عليه السلام في " التمهيد " والجواب عنه من وجوه:

الأول: أن هذا التأويل وأمثاله خلاف المعلوم ضرورة لأهل البحث التام عن الأخبار النبوية، والآثار الصحابية، وسوف يظهر للمتأمل المنصف تواتر ذلك بتأمل ما في هذا الكتاب وحده من ذلك، فقد اشتمل على ثلاث مئة حديث في الرجاء، وكثير منها فيه التصريح بخروج الموحدين من النار. فرواة هذا النوع وحده بلغوا حد التواتر، وزادوا عليه، ولا خلاف في تقديم التأويل

---

(١) في (ش): " بعد تأويلاتهم ".

(٢) في (ش): " فما بعد " وهو خطأ.

(٣) في (د) و (ف): " التولية ".." (١)

"ممكن على وجه صحيح قريب، غير متعسف، وهو ما تقدم مثله في تأويل المجاز المجمع عليه، وما كان هذه صفته، فهو ظني اجتهادي، لا إثم فيه على المخالف، فما وجه إدخال بعض متأخري المعتزلة لهذه المسألة في القطعيات، وإن كان المرجو في أهل التحقيق منهم ألا يجهلوا ذلك، ولم يخطئوا فقهاء الإسلام وأئمة العلم في تفسيرهم للرقبة المؤمنة في كفارة القتل هي المقرة بالشهادتين ولا أثموا من قال بذلك مع اشتراط إيمانها في كتاب الله تعالى، والعجب من ابن الحاجب أنه اقتصر على المعارضة في الجواب عليهم في " مختصر المنتهى " وهي من أنواع الجدل، وليست من البراهين المقنعة.

الوجه الثاني: أن الله تعالى لم يمنع من ابتغاء غير الإسلام مطلقا، إنما منع من ابتغى غير الإسلام دينا، فقيد المنع بأن يكون المطلوب دينا كاملا، والإيمان الذي هو التصديق بالقلب فقط ليس بدين كامل، ومن ابتغاه، فلم يبتغ دينا، إنما ابتغى ركنا من أركان الدين، وبعضا من أبعاضه، وذلك كمن ابتغى الصلاة دون سائر أركان الإسلام، فإنها تصح منه عند الخصوم وتقبل. ولا يشترط في صحة صلاة المسلم أن يصوم ويزكي ويحج، وذلك الدين، وكان يلزمهم أن لا تصح صلاته وحدها، لأنها -بإقرارهم- ليست بدين، ومن ابتغاها، فقد ابتغى غير الإسلام دينا (١)، لأنه ابتغى بعضه، والبعض غير الكل بالضرورة، لكن الجواب الحق أنها تصح، لأن الله تعالى إنما نفى قبول من ابتغى غير الإسلام دينا، ولم ينف قبول من ابتغى فرضا من فرائض الإسلام.

والعجب من المعتزلة كيف احتجوا بهذا، وقد أجمعنا وأجمعوا وأجمع المسلمون أن من شهد الشهادتين،

---

(١) ال عواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٩/١٩٣

وآمن بقلبه، وصدق، وارتكب كبيرة، وأخل بما ليس تركه كفرا من الفرائض، أنه قد صح إسلامه، وغفرت له ذنوب الكفر، وصحت منه الطاعات، فكان يلزمهم أن يخالفوا الإجماع في هذا، ويقولوا: إنه باق على الكفر، وإنه لا يقبل منه إلا كمال ال إسلام، للآية.

---

(١) " دينا " ساقطة من (ش).." (١)

"من تفسيره البحر١ إلى أن قال: - وقد انتدب بعض المغالطين من أهل العلم ممن يحسن الظن ببعضهم، ولا صواب معه، وصنف **تأويلات** لنظم السلوك٢ **وتعسف** بما لا يصح الأخذ به لقوة ظواهر الألفاظ الخالقة جزما لسياج عصمة الديانة، وانتهاك حرمة الربوبية- ثم قال: - ويحوم٣ بظاهر كلامه على أن هو الله، وأن الله هو، وهذا بهتان قبيح، وكفر صريح -ثم قال: - وكان ابن الفارض يقول: إنما قتل الحلاج لأنه باح بسره، إذ شرط هذا التوحيد الكتم٤".

رأي لسان الدين بن الخطيب، والموصلي:

ومنهم العلامة لسان الدين محب بن الخطيب الأندلسي المالكي٥ في كتابه "روضة التعريف بالحب الشريف" وأجاد في تقرير مذهبه من ورد ما شاء، فقال: "الفرع الخامس في رأي أهل الوحدة المطلقة، ثم قال: وحاصله: أن الباري -جل وعلا- هو مجموع ما ظهر، وما بطن، وأنه لا شيء خلاف ذلك، وأن تعدد هذه الحقيقة المطلقة والآنية الجماعة التي هي عين كل آنية، والهوية التي هي

---

١ سبق ذكر قول أبي حيان.

٢ هي التائية الكبرى لابن الفارض.

٣ لا، بل يسف إسفافا، ويصرح بهذا غير موار ولا موارب.

٤ يعني توحيد هم القائم على أساس اعتقاد أن الحق عين الخلق، ويجبن بعض الصوفية عن التصريح المبين بهذا مخافة القتل، ولذا يقول الغزالي عن هذه المرتبة، محذرا لإخوانه الصوفية: إنها سر الربوبية. وإفشاء سر الربوبية كفر، ويقول السهروردي المقتول:

بالسر أن باحوا تباح دماؤهم

وكذا دماء العاشقين تباح

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٢٨٨/٩

٥ هو ذو الوزارتين مضرب المثل في الكتابة والشعر والطب ومعرفة العلوم ولد سنة ٧١٣ هـ بغرناطة، وتوفي سنة ٧٦٦ هـ.." (١)

"أو قال: كم صليت ما أصبت خيرا، أو قال: أبي وأمي كانا يعيشان فلما صليت ماتا، أو قال: الصلاة لا تصلح لي، إذا صليت هلك مالي، أو قال: إن صليت أو لم أصل سواء، أو قال: لا أصلي حتى أجد حلاوة الإيمان. أو قال: كم هذه الصلاة أصلي، وقلبي نفر منها. أو قال بالاستهزاء في رمضان هذه صلوات كثيرة وزيادة. أو قال: صلاة ليست بشيء لو بقيت تحمض أو تنتن أو لا يتغير عجينها، أو قال: هذه فعل الكسلان أو فعلك وليس فعل أحد غيرك. أو قال: ليت رمضان لم يكن فرضا آخر. أو قال: هذا الصوم نفر قلبي منه وهو ضيف ثقيل انتهى.

وما ذكره من كفر من سخر بالشريعة أو حكم منها اتفاقا ظاهر بخلاف جميع ما ذكره في مسائل الصلاة والصوم، فإن إطلاق الحكم بكفر قائل واحدة من تلك الصور لا يظهر وجهه فضلا عن كونه متفقا عليه، بل كثير منها لا وجه للحكم بكفر قائله إلا بنوع تكلف **وتعسف**.

فالذي يتجه فيمن قال عن الصلاة أو غيرها من الطاقات: إنها سخرة أنه يكفر سواء أراد حقيقة السخرة السابقة أم أطلق، أما الأولى فواضح لأنه نسب الله تعالى إلى الجور والظلم، وأما الثانية فلأن ذلك هو وضع السخرة فلم يحتج إلى قصده، بخلاف ما لو قصد أنه لعدم خشوعه مثلا لا ثواب له في صلاته فأشبهت السخرة حينئذ، فإنه لا يبعد قبول **تأويله**.

وفي مسألة القيادة وما بعدها لا يكفر إلا أن قصد بذلك الاستخفاف أو الاستهزاء بالصلاة أو الصيام، أو استحل تركهما أو أحدهما لغير عذر، أو أن الصلاة يتشاءم بها من حيث كونها صلاة، فحينئذ يكفر بخلاف ما لو أطلق أو قصد معنى آخر.." (٢)

"فإن أحدهم إذا وقع في شدة أخلص الدعاء لغير الله تعالى، ويعتقدون أنه أسرع فرجا لهم من الله، بخلاف حال المشركين الأولين؛ فإنهم كانوا يشركون في الرخاء، وأما في الشدائد فإنما يخلصون لله وحده، كما قال تعالى: ﴿فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم إلى البر إذا هم يشركون﴾ ١ الآية. فبهذا يتبين أن مشركي أهل هذه الأزمان أجهل بالله وبتوحيده من مشركي العرب ومن قبلهم٢.

"وقوله: "وأن محمدا عبده ورسوله" أي وشهد بذلك، وهو معطوف على ما قبله على نية تكرار العامل،

---

(١) مصرع التصوف = تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي وتحذير العباد من أهل العناد ببدعة الاتحاد برهان الدين البقاعي ١٦٩/١

(٢) الإعلام بقواطع الإسلام ابن حجر الهيتمي ص/١٤٨

ومعنى "العبد" هنا المملوك العابد، أي أنه مملوك لله تعالى. والعبودية الخاصة وصفه، كما قال تعالى: ﴿أليس الله بكاف عبده﴾ ٣ فأعلى مراتب العبد العبودية الخاصة والرسالة، فالنبي صلي الله عليه وسلم أكمل الخلق في هاتين الصفتين الشريفتين. وأما الربوبية والإلهية فهما حق الله تعالى، لا يشركه في شيء منهما ملك مقرب ولا نبي مرسل. وقوله: "عبده ورسوله" أتى بهاتين الصفتين وجمعهما دفعا للإفراط والتفريط، فإن كثيرا ممن يدعي أنه من أمته أفرط بالغلو قولا وفعلا، وفرط بترك متابعته، واعتمد على الآراء المخالفة لما جاء به، **وتعسف** في **تأويل** أخباره وأحكامه بصرفها عن مدلولها والصدوف عن الانقياد لها مع اطراحها؛ فإن شهادة أن محمدا رسول الله تقتضي الإيمان به وتصديقه فيما أخبر، وطاعته فيما أمر، الانتهاء عما عنه نهى وزجر؛ وأن يعظم أمره ونهيه،

---

١ سورة العنكبوت آية: ٦٥.

٢ في قرة العيون: "قلت" وهؤلاء المتأخرون جهلوا معنى الإله، وقلبوا حقيقة المعنى إلى معنى توحيد الربوبية، وهو القدرة على الاختراع فأثبتوا ما نفته (لا إله إلا الله) من الشرك وأنكروا ما أثبتته من إخلاص العبادة لله جهلا منهم، وقد قال تعالى: ٣٩: ٢ فاعبد الله مخلصا له الدين. قال محيي الدين النووي: اعلم أن باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قد ضيع من أزمان متطاولة، ولم يبق في هذه الأزمان إلا رسوم قليلة جدا وهو باب عظيم ، به قوام الأمر وملاكه، وإذا كثر الخبث عم العقاب الصالح والطالح. وقوله في هذه الأزمان يعني القرن الخامس والسادس، وإذا كان كذلك فما الظن بالقرن العاشر وما بعده وقد استحكمت فيها الغربة. ولشيخنا محمد بن عبد الوهاب –رحمه الله تعالى– في تفسير هذه الكلمة كلام بديع واضح لم يسبق إلى مثله فليراجع لمسيس الحاجة إليه.

٣ سورة الزمر آية: ٣٦.." (١)

"المشركين من أمثاله، وبيان ضلالهم، وتبديد شملهم، وقطع أوصالهم، وكم لهما في الرد على مثله كتاب وجواب.

وهذا المخذول إن نقل من كلامهما شيئا حذف بعضه، أو أفسده بالتصرف واستكرهه **بالتأويل** الباطل١ **والتعسف**، ليوافق مذهبه وانتحاله وليطابق إفكه وضلاله، ويحسن أن ينشد فيه:

أيها المدعي وصلا لليلى٢ ... لست منها ولا قلامة ظفر

---

(١) فتح المجيد شرح كتاب التوحيد عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ ص/٣٩

إنما أنت من ليلى٣ كواو ... ألحقت في الهجاء ظلما بعمر

واعلم أنه قد تصدى للرد على رسائله، التي مضمونها الدعوة إلى الشرك بالله ووسائله، وانتصب لقمع أباطيله، وإيضاح تلبيسه وأضاليله جمع من العلماء، وجل من الأئمة الفهماء.

منهم شيخنا العلامة فقيه زمانه وقدوة عصره وأوانه: عبد الله بن عبد الرحمن أبا بطين.

وشيخنا العلامة الأوحد، واللوذعي الهمام المفرد، ناصرالموحدين، وقامع الملحدين: عبد الرحمن بن حسن.

ومنهم شيخنا العلامة، والأوحد الفهامة: عبد اللطيف بن عبد الرحمن.

ومنهم العلامة المحدث، فخر الديار اليمنية: الشريف محمد بن ناصر الحازمي.

---

١ سقطت: "بالباطل" من طبعة نصيف.

٢ في نسخة محمد نصيف: "سليمى سفاها".

٣ في نسخة محمد نصيف: "سليمى".." (١)

"يدافعون عن بعض المتصوفة وقد تكلموا بكلمات الكفر، فيجهدون كل الجهد في **تأويلها**، **ويتعسفون** في تصحيحها، ويحتجون على ذلك بأنهم تكلموا أحيانا بما يوافق الحق، حتى أني تكلمت يوما مع بعض الغلاة فيما قاله صاحب الفصوص والفتوحات من الكلمات المصرحة بالحلول والاتحاد، وذكرت له ما قاله فيها العلامة السعد التفتازاني، والشيخ علي القاري، والشيخ محمد البخاري وغيرهم. فقال: إن هؤلاء لم ينصفوا، فإن صاحب الفصوص قد صرح بعقيدة الإسلام في كثير من كتبه، فمن الواجب أن نصرف ما نسمع من كلامه المخالف للحق إلى ما يوافقه، ونحمله على محمل حسن، كما أولوا قوله: سبحان من أظهر الأشياء وهو عينها؛ أي: عين وجودها الماسك لها، ونحو ذلك صيانة لهؤلاء الكمل من الوقيعة فيهم. فقلت: فما قولك في مسلم يصلي ويصوم ويزكي ويحج البيت وقد تكلم بالكفر هل تؤول كلامه وتصرف عنه موجب الكفر؟ أم تقول بما قاله الفقهاء في كتاب الردة؟ ثم إنكم لم تذبوا عن ابن تيمية وتعتذروا عنه بمثل ما اعتذرتم عن شيخكم، وقد ملأ الكتب من الإيمان بالله ورسوله صلى الله عليه وسلم، وتتشبثون بالقدح فيه بما زوره عليه أئمتكم مما لا وجود له في كتبه ولا كتب أصحابه، فكان من الواجب عليكم أنه إذا ثبت عنه شيء مذكور في كتبه أن تجتهدوا في حمله على محمل حسن، ولم تشتموه كما شتمه أئمتكم وأسلافكم، فلم يجب بشيء وأعرضت عن مكالمته.

---

(١) الرد على شبهات المستعينين بغير الله أحمد بن عيسى ص/٢٠

ثم إن الذي نقلناه عنه مما هو مذكور في كتاب العرش، وتفسير آية الكرسي، والتدمرية، وغير ذلك من كتبه قد قال به السلف، وصرح به كثير من المتأخرين أيضا.

قال الإمام أبو العباس عماد الدين أحمد الواسطي الصوفي المحقق العارف تلميذ شيخ الإسلام ابن تيمية- قدس الله سرهما، وهو الذي قال فيه شيخ الإسلام إنه جنيد زمانه- في رسالته "نصيحة الإخوان" ما حاصله: أن الله عز وجل كان ولا مكان، ولا عرش ولا ماء، ولا فضاء ولا هواء، ولا خلاء ولا ملاء، وأنه كان منفردا في قدمه وأزليته، متوحدا في فردانيته، لا يوصف بأنه فوق كذا إذ لا شيء." (١)

"وبما نقلناه يتبين أنه لا تناقض ولا مخالفة في كلام الشيخ ابن القيم، وأن ما هذى النبهاني به سقط من أصله، وكان من أوضح الدلائل على ضلاله وجهله.

قال النبهاني. في فصله الثاني في الكلام على كتاب "الصارم المنكي في الرد على السبكي" للحافظ أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي المقدسي، ألفه في الرد على كتاب "شفاء السقام في زيارة خير الأنام" منتصرا لشيخه ابن تيمية في بدعته ومنعه الاستغاثة والسفر لزيارته صلى الله عليه وسلم، قال: "وكنت حين ابتدأت بمطالعته تعجبت من شدة جرأته على هذا الإمام، بل على سيد الأنام عليه الصلاة والسلام، إذ رأيته قد بذل أقصى ما في وسعه ليثبت أن سيد الوجود صلى الله عليه وسلم لا مزية له بعد موته، وأنه مثل أحاد الناس، وكل حديث أو أثر أو قول عالم ورد بعكس عقيدته يجتهد في **تأويله**، أو إثبات أنه موضوع، وكان السبكي أثبت بتلك الأحاديث والآثار مناقب أحد أعدائه، فهو يبذل جهده في تزييفها، ويتكلف في كثير منها بحيث يظهر لكل من طالع كتابه أنه شديد التكلف والتعصب **والتعسف** وأنه رجل متهور، مراده المحاماة عن بدعة شيخه بحق أو باطل، ومع ذلك لم يخطر لي أن أكتب شيئا في هذا الشأن- مع ظهور إساءته في ذلك وإحسان السبكي كل الإحسان لأن التحكك بالبدعة يزيدها اشتهارا وذكرها ولو للرد عليها يزيدها انتشارا، وقلت كفى الحسن إحسانه والمسيء إساءته" إلى آخر ما قال.

هذا نقد النبهاني على كتاب "الصارم المنكي" وهو لا يستحق الجواب عن كلامه هذا لفساد مبناه ومعناه، وعبارته ركيكة جدا ليست بعبارة تصدر عن طلبة العلم فضلا عمن يدعي دعواه، وهذا الرجل كما بينا سابقا جهله عند بيان سقطاته وغلطاته عار عن كل فضيلة، لا علم ولا أدب، ولا فضل ولا حسب، ولا حياء ولا

---

(١) غاية الأماني في الرد على النبهاني الألوسي، محمود شكري ٦٣١/١

إيمان، ولا تقوى ولا عرفان، ونحن نبين ذلك إن شاء الله كما بيناه سابقا بالبرهان.

أما مصنف كتاب "الصارم المنكي" فهو الفقيه الحنبلي المقريء المحدث." (١)

"اشتغل بالحديث كصحيحي البخاري ومسلم، انتهى.

فانظر إلى هذه التزكية الحسنة، فإن الأعمال بخواتيمها، ولم يتكلم بمثل هذا الكلام في شأنه حتى من ينتصر له كتاج الدين وأضرابه، وقد سلكوا كل مسلك في تعديله والحث على كتبه، وارتكبوا **التعسفات** في **تأويل** ما زل به قلمه.

وأما قاضي الجماعة أبو عبد الله محمد بن محمد القرطبي فقد قال: إن بعض من يعظ- ممن كان ينتحل رسم الفقه ثم تبرأ منه شغفا بالشرعة الغزالية والنحلة الصوفية- قد أنشأ كراسة تشتمل على معنى التعصب لكتاب أبي حامد إمام بدعتهم، فأين هو من تشنيع مناكيره وتضليل أساطيره المبانية للدين، وشريعة سيد المرسلين، وزعم أن هذا من علم المعاملة المفضي إلى علم المكاشفة الواقع بهم على سر الربوبية، الذي لا يسفر عن قناعة ولا يفوز بإطلاعه إلا من تمطى إلى شيخ ضلالته، التي رفع لهم أعلامها وشرع أحكامها، قال أبو حامد: وأدنى من هذا العلم التصديق به، وأقل عقوبته أن لا يرزق المنكر منه شيئا، فاعرض من قوله على قوله، ولا تشتغل بقراءة قرآن، ولا بكتب حديث، فإن ذلك يقطعه عن الوصول إلى إدخال رأسه في كم جيبه والتدثر بكسائه فيسمع نداء الحق، فهو يقول ذروا ما كان السلف عليه، وبادروا إلى ما آمركم به. قال القاضي: وقال أبو حامد. وصدور الأحرار قبور الأسرار، ومن أفشى سر الربوبية كفر، ورأى مثل قتل الحلاج خيرا من إحياء عشرة لإطلاقة ألفاظا، ونقل عن بعضهم أنه قال للربوبية سر لو ظهر لبطلت النبوة، وللنبوة سر لو كشف لبطل العلم، وللعلم سر لو كشف لبطلت الأحكام، ثم قال الغزالي: إن لم يرد إبطال النبوة بهذا في حق الضعفاء فما قال ليس بحق، فإن الصحيح لا يتناقض، وإن الكامل لا يطفيء نور معرفته نور ورعه.

وقال أيضا: العارف يتجلى له أنوار الحق، وتنكشف له العلوم المرمورة والمحجوبة عن الخلق، فيعرف معنى النبوة وجميع ما وردت به ألفاظ الشريعة." (٢)

"تقييده بما إذا لم يعلم ذو المذهب اللزوم، وبأن اللازم كفر، فإنه قال: من يلزمه الكفر، ولا يعلم به ليس بكافر إلخ. ومفهومه أن علمه كفر لإلتزامه إياه. والله أعلم انتهى. "يواقيت" للشعراني".

---

(١) غاية الأماني في الرد على النبهاني الألوسي، محمود شكري ٢/٣١

(٢) غاية الأماني في الرد على النبهاني الألوسي، محمود شكري ٢/٤٥١

وفي "الكليات": ولزوم الكفر المعلوم كفر، لأن اللزوم إذا كان بينا فهو في حكم الالتزام لا اللزوم مع عدم العلم به اهـ.

قلت: وليس في عبارة "المواقف" التقييد بأن يعلم أن اللازم كفر، إنما فيه أن يعلم اللزوم فقط. لأن الكفر هو جحد الضروريات من الدين أو **تأويلها**. ("إيثار الحق على الخلق" للمحقق الشهير الحافظ محمد بن إبراهيم الوزير اليماني) .

أيضا: على أنه يرد عليهم أن الاستحلال **بالتأويل** قد يكون أشد من التعمد مع الاعتراف بالتحريم، وذلك حيث يكون المستحل **بالتأويل** معلوم التحريم بالضرورة، كترك الصلاة، فإن من تركها متأولا كفرناه بالإجماع، وإن كان عامدا معترفا، ففيه الخلاف، فكان **التأويل** ههنا أشد تحريما.

أيضا: وتارة لما لا يمكن **تأويله** إلا **بتعسف** شابه **تأويل** القرامطة، وربما استلزم بعض **التأويل** مخالفة الضرورة الدينية، وهم لا يعلمون ولا يؤمن الكفر في هذا المقام في معلوم الله تعالى، وأحكام الآخرة وإن لم نعلمه نحن.." (١)

"الواجب على كل مسلم: الاجتهاد في معرفة معاني القرآن والسنة

...

قال: وقال شيخ مشايخنا محمد حياة السندي: اللازم على كل مسلم أن يجتهد في معرفة معاني القرآن من غير التزام مذهب لأنه يشبه اتخاذه نبيا وينبغي له أن يأخذ بالأحوط من كل مذهب، ويجوز له الأخذ بالرخص عند الضرورة. وأما بدونها فالأحسن الترك أما ما أحدثه أهل زماننا من التزام مذاهب مخصوصة لا يرى ولا يجوز كل منهم الانتقال من مذهب إلى مذهب، فجهل وبدعة **وتعسف**. وقد رأيناهم يتركون الأحاديث الصحاح غير المنسوخة، ويتعلقون بمذاهبهم من غير سند فإنا لله وإنا إليه راجعون، انتهى.

وقال الإمام ابن رجب في طبقاته في ترجمة ابن هبيرة قال: مما أنكره علي بعض من يفتي في عصره، قال: وتارة إذا ذكرت لأحدهم الدليل، قال: ليس هذا مذهبنا فيقيم أوثانا تعبد مع الله. انتهى.

وقال الغزالي في كتابه "فيصل التفرقة بين الإيمان والزندقة": شرط المقلد أن يسكت ويسكت عنه، لأنه قاصر عن سلوك طريق الحجاج، ولو كان أهلا له، لكان مستتبعا لا تابعا، وإماما لا مأموما. وإن خاض المقلد في المحاجة فذلك منه فضول والمشتغل به ضارب في حديد بارد، وطالب لإصلاح فاسد، وهل يصلح العطار ما أفسده الدهر؟ انتهى.

---

(١) إكفار الملحدين في ضروريات الدين الكشميري ص/٧٩

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى في كتابه "منهاج السنة": قال الرافضي: وذهب الجميع منهم إلى القول بالقياس، والأخذ بالرأي. فأدخلوا في دين الله ما ليس منه، وحرفوا أحكام الشريعة، واتخذوا مذاهب أربعة، لم تكن في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، ولا زمن الصحابة وأهملوا **تأويل** الصحابة مع أنهم نصوا على ترك القياس. وقالوا: "أول من قاس إبليس".

قال الشيخ: الجواب عن هذا من وجوه – إلى أن قال – الوجه الخامس:." (١)

"مثل حالهن، وإذا كانت هذه حال العجائز، فما عسى أن يكون حال العلماء السلفيين.

وأما الغزالي فكان يغلب عليه غريزتان:

الأولى: التوقان إلى تحصيل المعارف.

الثاني: شدة الحرص على حمل الناس على ما يراه نافعا، لكنه نشأ في عصر وقطر كان يسود فيها ولا سيما على علماء مذهبه وفرقته وخصوصا أساتذته أمور:

الأول: اعتقاد أن المذاهب والمقالات قد تأسست فما بقي على طالب العلم إلا أن يعرف مذهبه، ومقالة فرقته، ويتقن الأصول، والجدل، وز الكلام، ثم يتجردللدفاع عن مذهبه، ومقالة فرقته س.

الأمر الثاني: اعتقاد أن النصوص الشرعية قد فرغ منها، فما كان منها يتعلق بالفقه قد أحاط به المجتهدون، وقد زعم الغزالي أن الاجتهاد قد أنقطع، وما كان متعلقا بالعقائد قد لخصه وهذبه أئمة الكلام مع ما أشتهر أن مدار العقائد على العقل، وإذا خالفته النصوص وجب **تأويلها**، وقد كثر فيها ذلك حتى أستقر عندهم أنه لا سلطان رها على العقائد، ولهذا كان هو وأستاذه إمام الحرمين من أبعد الناس عن معرفته السنة كما ترى التنبيه عليه في مواضع من (تلخيص الخبير) وفي الكلام عن قول الله عز وجل: «استغفر لهم أو لا تستغفر لهم» .

وفي ترجمة محمد بن محيريز من (لسان الميزان) و (تخريج أحاديث الأحياء) ، وغيرها.

وبذلك يتبين أن هذين الإمامين كانا قليلي الاعتداد بالنصوص، فإن احتجا إلى ذكرها **تعسفا** بدون مبالاة لا يكاد يهيمها أن يحتجا بحديث لا يدريان لعله موضوع، ولا أن ينكر وجود حديث في (الصحاح) وهو فيها كلها.

الأمر الثالث: اشتهار أن المذاهب والمقالة اللذين نشأ عليها الغزالي هما أقوم المذاهب والمقالات، فاشتهر

---

(١) البيان والإشهار لكشف زيغ الملحد الحاج مختار فوزان السابق ص/١٩٢

أن مذهب الشافعي هو المستوفي لجهتي الأثر والنظر، وأن ما عداه مخل بأحدهما، وأن مقالة الأشعرية هي المستوفية للنقل والعقل، وأن." (١)

"الباب الثاني: في تنزيه الله ورسله عن الكذب

المتعمقون يردون كثيرا من نصوص الكتاب والسنة في العقائد، فمنهم من ردها مع تصريحه بأن كثيرا منها لا يحمل إلا المعاني التي يزعم أنها باطلة، ويزعم أن الشرع إنما أتي بها مجاراة لعقول الجمهور ليمكن انقيادهم للشرع العملي.

ومنهم من زعم أنها غير صالحة للحجة في العقائد مطلقا، زاعما أن ظهورها في معنى اعتقادي أو صراحتها فيه، اومبالغتها في تأكيده، كل ذلك لا يمكن أن يعلم به أن ذاك المعنى هو مراد المتكلم لدلالة النظر العقلي المتعمق فيه، أو الكشف التصوفي على بطلان كثير من تلك المعاني في زعمه واحتمال مثل ذلك في الباقي.

ومنهم من لم يصرح بما ولكنه قدم غيرها عليها **وتعسف** في **تأويلها** **تعسفا** مخرجا عن قانون الكلام، أو اقتصر – مع زعمه أن المعاني المفهومة منطا باطلة – على زعم أن لها معاني أخرى صحيحة لا حاجة إلى معرفتها.

فتحصل من كلامهم حملهم لتلك النصوص على الكذب، أما القول الأول فواضح، وأما الثاني فقريب منه كما يأتي، وأما الثالث فيلزمه ذلك.

تنزيه الله تبارك وتعالى عن الكذب

مما علم من الدين بالضرورة وشهدت به الفطرة السليمة والعقول المستقيمة أن من." (٢)

"وعقوق الوالدين، وأكل الربا، وفراق الجماعة، ونكث الصفقة ":

وقد روي مرفرعا في عدد مما ذكره.

وعن ابن مسعود – رضي الله عنه – قال: " الكبائر الإشراك بالله، والقنوط من رحمة الله، والإياس من روح الله، والأمن من مكر الله ".

والآثار في ذلك عن الصحابة والتابعين كثيرة تفوق الحصر، وما أوردناه أمثلة لبعض ما ورد عنهم في ذلك فلا يمكن العدول عن هذه النصوص الصريحة من القرآن الكريم والسنة المطهرة، وأقوال السلف في التفرقة

---

(١) القائد إلى تصحيح العقائد عبد الرحمن المعلمي اليماني ص/٧١

(٢) القائد إلى تصحيح العقائد عبد الرحمن المعلمي اليماني ص/٨٥

بين الذنوب يجعل بعضها صغائر، وبعضها كبائر **وتأويلها** **بالتعسف** إلى ما يفيد أنه لا صغيرة من الذنوب إذ الأخذ بصريح الآيات القرآنية الكريمة والأحاديث النبوية الصحيحة وآثار جمهور الصحابة والتابعين الدالة على انقسام الذنوب إلى صغائر وكبائر خير من **تأويلها** بما ينبو عنه ظاهرها وأسلم من ثنيها عن دلالتها.

قال النووي: " وذهب الجماهير من السلف، والخلف من جميع الطوائف إلى انقسام المعاصي إلى صغائر وكبائر، وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما، وقد تظاهر على ذلك دلائل من الكتاب والسنة." (١)

"وهدى وموعظة للمتقين﴾ (١) . وأمر الله عباده بتدبره، والاعتبار بأمثاله، والاتعاظ بمواعظه، ومحال أن يقال لمن لا يفهم ما يقال له ولا يعقل **تأويله**: اعتبر بما لا فهم لك به ولا معرفة من البيان والكلام (٢)

.

وهي محاولة للصد عن ذلك العلم العظيم في تفسير القرآن، والذي نقله إلينا صحابة رسول الله والسلف والأئمة.. فهذه الكنوز العظيمة لا عبرة بها ولا قيمة لها في دين الشيعة، لأنها ليست واردة عن الأئمة الاثني عشرية، وقد صرح بذلك بعض شيوخهم المعاصرين فقال: "إن جميع التفاسير الواردة عن غير أهل البيت لا قيمة لها ولا يعتد بها" (٣) .

والقيمة في كتب التفسير عندهم وحدها.

وإذا ذهبنا نبحث عن هذه القيمة في كتبهم فماذا نجد؟

لقد حولت كتب التفسير المعتمدة عندهم كتفسير القمي والعياشي والصافي والبرهان وكتب الحديث كالكافي والبحار **تأويلات** لكتاب الله منسوبة لآل البيت تكشف في الكثير الغالب عن جهل فاضح بكتاب الله، **وتأويل** منحرف لآياته، **وتعسف** بالغ في تفسيره، ولا يمكن أن تصح نسبتها لعلماء آل البيت، فهي **تأويلات** لا تتصل بمدلولات الألفاظ، ولا بمفهومها، ولا بالسياق القرآني – كما سيأتي أمثلة ذلك – ومعنى ذلك – بناء على هذه العقيدة – أن هذا هو مبلغ علم علماء آل البيت، وفي ذلك من الزراية عليهم، ونسبة الجهل إليهم الشيء الكثير من قوم يزعمون محبتهم والتشيع لهم.

وأمر آخر أكبر وأخطر وهي أن تلك **التأويلات**.. هي علم القرآن، ومعانيه، وأنه لا معنى للقرآن أعظم منها، لأنها خرجت من المصدر الأصيل

---

(١) آل عمران، آية: ١٣٨

---

(١) آيات عتاب المصطفى صلى الله عليه وسلم في ضوء العصمة والإجتهاد عويد المطرفي ص/٦٢

(٢) انظر: تفسير الطبري: ٨٢/١

(٣) محمد رضا النجفي/ الشيعة والرجعة: ص ١٩." [١]

"التي تعبد الله بها عباده في زمن الأوصياء" (١) .

هذه تعميمات سرية، تتبادلها الخلايا الشيعية، وحتى تعطيها صفة القطع والقوة، أسندتها لبعض علماء آل البيت، للتعزيز بالأحداث والأعاجم وسائر الأتباع من الجهال.

استدلالهم على الرجعة:

اتجه شيوخ الشيعة إلى كتاب الله سبحانه ليأخذوا منه الدليل على ثبوت الرجعة التي ينفردون بالقول بها عن سائر المسلمين.. ولما لم يجدوا بغيتهم تعلقوا كعادتهم **بالتأويل** الباطني، وركبوا متن الشطط، **وتعسفوا** أيما **تعسف** في هذا السبيل، حتى أصبح استدلالهم حجة عليهم، ودليلا على زيف معتقدهم، وبرهانا على بطلان مذهبهم.

وحتى تتبين هذه الحقيقة نستعرض أقوى أدلتهم وأشهرها - حسب نظرهم -.

يرى شيخ المفسرين عندهم أن من أعظم الأدلة على الرجعة قوله سبحانه: ﴿وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون﴾ (٢) .؛ حيث يقول ما نصه: "هذه الآية من أعظم الأدلة على الرجعة؛ لأن أحدا من أهل الإسلام لا ينكر أن الناس كلهم يرجعون يوم القيامة من هلك ومن لم يهلك" (٣) .

مع أن الآية حجة عليهم، فهي تدل على نفي الرجعة إلى الدنيا؛ إذ معناها كما صرح به ابن عباس وأبو جعفر الباقر وقتادة وغير واحد: حرام على أهل كل قرية أهلكوا بذنوبهم أنهم يرجعون إلى الدنيا قبل يوم القيامة (٤) ، وهذا كقوله

---

(١) بحار الأنوار: ١١٥/٥٣-١١٦

(٢) الأنبياء، آية: ٩٥

(٣) تفسير القمي: ٧٦/٢، وقد وضع عنوان في أعلى الصفحة لهذا الدليل المزعوم على الرجعة يقول: "أعظم آية دالة على الرجعة" (بحار الأنوار)

(٤) انظر: تفسير ابن كثير: ٢٠٥/٣." [٢]

---

[١] أصول مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية - عرض ونقد - ناصر القفاري ١٤٤/١

[٢] أصول مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية - عرض ونقد - ناصر القفاري ٩١٧/٢

"يذوق الموت" (١) .

فهذه الرواية تجعل الرجعة لجميع الناس حتى يتحقق لكل أحد منهم موت وقتل -كما يعتقدون - بينما هم قالوا بأن الرجعة خاصة بمن محض الإيمان، ومحض الكفر -كما سلف -كما أن هذا **التأويل** يحمل جهلا بلغة العرب التي نزل بها القرآن؛ حيث عد القتل ونحوه ليس من قبيل الموت الذي تنص عليه الآية وهذا مبلغ علمهم.

ويتعلق الشيعة بآيات كثيرة يؤولونها بمثل هذا **التأويل** الباطني، وتسابق شيوخهم كعادتهم في الإكثار من هذه **التأويلات**، والتي أسندوها للآل حتى تكتسب الرواج عند الأتباع.. فقد بلغ - مثلا - عدد الآيات التي أولوها بالرجعة حسب ما جمعه شيخهم الحر العاملي (٧٢) آية (٢) ، وصل فيها **التأويل** الباطني **المتعسف** الغاية القصوى (٣) ، مع أن العاملي لم يذكر كل ما عندهم، وقد اعتذر عن ذلك - في نهاية استدلاله بالآيات التي ذكرها - بعدم حضور الكتب عنده (٤) .

---

(١) تفسير العياشي: ٢١٠/١، بحار الأنوار: ٧١/٥٣

(٢) انظر: الحر العاملي/ الإيقاظ من الهجعة بالبرهان على الرجعة: ص٧٢-٩٨

(٣) وإليك أمثلة من أدلته - بالإضافة لما مضى - لا تحتاج إلى تعليق، وتدل على مبلغ إفلاسهم، وأنهم يخبطون خبط عشواء. قال الحر العاملي: "الباب الثالث في جملة من الآيات القرآنية الدالة على صحة الرجعة" ومن الآيات التي استدل بها قوله تعالى: ﴿ولقد آتينا داوود منا فضلا﴾ ... سبأ، آية: ١٠ ... انظر: المصدر السابق ص٩٢، وقوله: ﴿أولم يسيروا في الأرض﴾ ... الروم، آية: ٩ ... السابق ص٩٣، وقوله: ﴿ويريكم آياته﴾ ... غافر، آية: ٨١ ... السابق ص٩٣، وقوله: ﴿ووصينا الإنسان بوالديه إحسانا حملته أمه كرها ووضعته كرها﴾ ... الأحقاف، آية: ١٥، السابق ص٩٤، وقوله: ﴿وفي السماء رزقكم وما توعدون﴾ ... الذاريات، آية: ٢٢ ... السابق ص٩٥، هذا مبلغ استدلالهم وغاية احتجاجهم، فجمعوا بين بدعة الرجعة وتحريف آيات القرآن

(٤) انظر: الإيقاظ من الهجعة: ص٩٨." [1]

"لا يضرهم من خالفهم، ولا من خذلهم حتى تقوم الساعة، ولهذا لا يسلط الله عليهم عدوا من غيرهم فيجتاحهم، كما ثبت هذا وهذا في الأحاديث الصحيحة عن النبي صلى الله عليه وسلم، حيث أخبر أنه لا

---

(١) أصول مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية - عرض ونقد - ناصر القفاري ٩٢٢/٢

تزال طائفة من أمته ظاهرة على الحق لا يضرهم من خالفهم إلى يوم القيامة (١) ، وأخبر أنه سأل ربه أن لا يسلط عليهم عدوا من غيرهم فأعطاه ذلك، وسأله أن لا يهلكهم بسنة عامة فأعطاه ذلك وسأله أن لا يجعل بأسهم بينهم شديدا فمنعه ذلك (٢) .

ومن قبلنا كان الخلف فيهم حتى لا تقوم بالحق منهم طائفة ظاهرة منصورة ولهذا كان العدو يسلط عليهم فيجتاحهم كما سلط على بني إسرائيل وخرب بيت المقدس مرتين ولم يبق لهم ملك (٣) .

* الوجه الثالث:

لو سلمنا جدلا أن القرآن لم يخرج من ذلك العموم بالنص المذكور، فإن التحريف هو ما تقوم به الشيعة من تحريف للمعنى، ومحاولة لتحريف اللفظ، وما قدمناه عنهم هو الدليل، لكنهم لم يحققوا أهدافهم؛ لأن الله هو الذي تكفل بحفظه بنص الآية السابقة (٤) .

---

(١) تقدم تخريجه ص ٤١٢

(٢) رواه مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب هلاك هذه الأمة بعضهم ببعض: ٢٢١٦/٣ (ح٢٨٩٠) ، والترمذي، كتاب الفتن، باب ما جاء في سؤال النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثا في أمته: ٤٧١/٤-٤٧٢، (ح ٢١٧٥، ٢١٧٦) ، وابن ماجه في كتاب الفتن، باب ما يكون من الفتن: ٣٠٣/٢ (ح٣٩٥١) ، وأحمد: ١٧٥/١، ١٨١، ١٤٦/٣، ١٥٦، ١٠٨/٥، ٢٤٠، ٢٤٣، ٣٩٦/٦

(٣) منهاج السنة: ٢٤٢/٣

(٤) في هذا الموضوع أملى علي د. محمد رشاد سالم - رحمه الله - فقال: "وجه الشبه بين فعل الأمتين أن من أمة محمد من حاول تحريف القرآن بالفعل مثل الشيعة الرافضة، أو تأويله تأويلا باطلا متعسفا كالجهمية.. لكن النتيجة مختلفة؛ فقد تم التحريف بالفعل في أمة بني إسرائيل الذين كتموا التوراة وأخفوها، وأظهروا التوراة المحرفة، وكذلك فعل النصارى في إنجيلهم، أما أمة محمد فقد تكفل الله سبحانه بحفظ كتابهم القرآن"." (١)

"الآخر ونسبته لإبن عباس، ونفي اليد وتأويلها بالقدرة ونفي الإستواء على العرش، ونفي العين والنفس، وغيرها من الصفات (١) .

ب- تعطيل السنة النبوية احتجاجا بحديث جاء في المسند الربيع ((إنكم ستختلفون من بعدي فما جاءكم

---

(١) أصول مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية - عرض ونقد - ناصر القفاري ١٠١٦/٣

عني فاعرضوه على كتاب الله فما وافقه فعني وما خالفه فليس عني)) وهو حديث كذب موضوع.

ج – نفي المسح على الخفين وإنكاره (٢) .

ويتضمن المسند شيئا من **التأويلات المتعسفة**، ولعلهم يستدلون بحديث رووه في مسندهم مرفوعا ((ما من كلمة إلا ولها وجهان فاحملوا الكلام على أحسن الوجوه (٣) فمن تلك **التأويلات** المتكلفة قول أبي عبيدة – أحد شيوخ الربيع – عن معنى حديث ((من يحمل السلاح فليس منا)) : يريد حمله إلى أرض العدو (٤) .

---

(١) – انظر المسند المذكور ٣/٢٣-٣٧.

(٢) – انظر المسند المذكور ١/٢٧.

(٣) انظر المسند المذكور٣/٤٠.

(٤) – انظر المسند المذكور٢/٢٠.." [1]

"وقد انعكست هذه المزالق على الإباضية فتجدهم يحتجون بأخبار موضوعة، ويجهلون الأحاديث الصحيحة، ويمتطون **التأويل المتعسف**، فيحرفون الكلم عن مواضع، وأذكر على ذلك مثالا لأحد شيوخهم المعاصرين في عمان وهو سالم بن حمود السمائلي فتجده يحتج بحديث ((خذو شطر دينكم عن هذه الحميراء)) (١) وهو كذب مختلق كما بين ذلك ابن القيم رحمة الله في ((المنار المنيف)) . وانظر إلى جهله – أو تجاهله – بالأحاديث الصحيحة التي تخالف مذهبه وكيف يتأولها **تأويلا** بعيدا غير سائغ، فيقول السمائلي: (وحديث من قال لا إله إلا الله دخل الجنة وإن زنى وسرق – على فرض صحته – وإن زنى وإن سرق ثم تاب، فالزنى والسرقة لا يمنعان من دخول الجنة للتائب فإن التائب من الذنب كما لا ذنب له) (٢) . أرأيت أخي القارئ ما يفعله الشيخ العلامة الجليل سالم – كما جاء على غلاف كتابه!! مع أن حديث من قال لا إله إلا الله دخل الجنة وإن زنى وإن سرق أخرجه الشيخان:

---

(١) الإباضية وهل هم خوارج عبد العزيز بن محمد آل عبد اللطيف ص/١٠

(١) – انظر كتابه إزالة الوعثاء ص ٦٣.

(٢) – انظر كتابه أصدق المناهج في تمييز الإباضية عن الخوارج ص ٣٤.." [١]

"وقد عنى كثيرون فى عصرنا بهذا الميدان إلى حد الإفراط والتجاوز فى بعض الأحيان، وجل هؤلاء من رجال العلم المتحمسين للدين كما رفضه آخرون بالكلية واستخدمه آخرون بتحفظ واعتدال وهذا ما أراه، وأعنى بالاعتدال ألا **نتعسف** فى **التأويل** ولا نخرج الألفاظ والتراكيب عن مدلولاتها اللغوية، ولا نحمل النصوص على فروض ونظريات لم تصبح حقائق علمية.

قد يسأل سائل فيقول: هل لو صح إسناد الطبرى أو غيره إلى ابن عباس فى تحديد عمر الأمة فهل يعتبر ذلك سندا شرعيا نقبله بدون نزاع أو جدال؟

الجواب: سنترك الجواب أيضا للدكتور يوسف القرضاوى إذ يقول فى ذات الكتاب السابق ص٥٠:

" مما ينبغي أن يحذر منه قارئ التفسير الأقوال الضعيفة بل الفاسدة فى بعض الأحيان وهى أقوال صحيحة النسبة إلى قائليها من جهة الرواية، ولكنها سقيمة أو مردودة من جهة الدراية، وليس هذا بمستغرب ما دامت صادرة عن غير معصوم. فكل بشر يصيب ويخطئ وهو معذور فى خطئه بل مأجور أجرا واحدا وإذا كان بعد تحر واجتهاد واستفراغ الوسع فى الطلب.

وإذا كان ابن عباس رضى الله عنهما وهو ترجمان القرآن وحبر الأمة قد ثبتت عنه آراء فى التفسير اعتبرها جمهور علماء الأمة ضعيفة أو شاذة وخالفه فيها عامة الصحابة مثل أقواله فى المواريث ونحوها، فكيف بمن دون ابن عباس ومن دون تلاميذ تلاميذه؟!

ولقد رأينا شيخ المفسرين الإمام أبا جعفر بن جرير الطبرى – على جلالة قدره ومنزلة كتابه فى التفسير – يختار أحيانا **تأويلات** ضعيفة بل هى غاية فى الضعف.

ثم قال: والمقصود هو اتقاء الضعيف من الأقوال **والتأويلات** مهما تكن مكانة قائلها. وقد قال على كرم الله وجهه: لا تعرف الحق بالرجال اعرف الحق تعرف أهله. "

ثم قال فى ص ٦٤: " على الداعية كذلك أن يحذر من سوء الفهم للأحاديث الصحاح والحسان التى وردت بها كتب السنة وتلقاها علماء الأمة بالقبول فحرفها بعض الناس عن مواضعها، وتأولوها على غير **تأويلها** وبعدوا بها عما أراد الله ورسوله – صلى الله عليه وسلم – ... ومن ذلك أحاديث التى وردت فيما سماه العلماء " الفتن " وفساد آخر الزمان فبعضهم يفهم منها أو يضعها موضعا يفهم منه أن الشر قد عم

---

(١) الإباضية وهل هم خوارج عبد العزيز بن محمد آل عبد اللطيف ص/١١

وأن السيل قد طم وأن لا سبيل إلى الخلاص ولا أمل فى الإصلاح ....الخ
ثم تعرض د. القرضاوى فى ص ٦٧ لحديث النبى – صلى الله عليه وسلم –: " تكون النبوة فيكم ما شاء الله أن تكون ... إلى آخر الحديث وآخره: "ثم تكون خلافة على منهاج النبوة "، يقول د. القرضاوى: وهى الخلافة على منهاج النبوة التى لم تتحقق بعد، ولابد أن تتحقق إن شاء الله، ولكن يجب أن نعمل لتحقيقها وإيجادها، وإنما توجد وفقا لسنة الله بعمل العاملين وجهود المؤمنين " (١) .

هذا هو ما كتبه د. القرضاوى فى هذا الموضوع الخطير، فانظر رحمك الله كيف قال عن الخلافة يجب أن نعمل لتحقيقها وإيجادها، وإنما توجد وفقا لسنة الله بعمل العاملين وجهود المؤمنين ولم يقل لن تقوم الخلافة إلا على يد المهدى فلا داعى إذا أن نحاول إيجادها وأن من يحاول
ذلك إنما يحاول فى أمر مستحيل وأن علمه ناقص ...إلى آخر ما يقول به المؤلف (أمين) تصريحا وتلميحا.

– رأى العلامة الحافظ ابن قيم الجوزية:
قال ابن القيم فى كتابه " المنار المنيف ": (ونحن ننبه على أمور كلية يعرف بها كون الحديث موضوعا: فمنها:..............
ومنها: مخالفة الحديث صريح القرآن: كحديث مقدار الدنيا وانها سبعة الآف سنة ونحن فى الألف السابعة. وهذا الحديث من أبين الكذب، لانه لو كان صحيحا لكان كل أحد عالما انه قد بقى للقيامة من وقتنا هذا مئتان واحدى وخمسون سنة (أى فى زمن الحافظ ابن القيم رحمه الله تعالى) . " يسألونك عن الساعة أيان مرساها؟ قل إنما علمها عند ربى لا يجليها لوقتها إلا هو ثقلت فى السموات والأرض لا تأتيكم إلابغتة يسألونك كأنك حفى عنها قل إنما علمها عند الله " (١٨٧ الأعراف) ، وقال الله تعالى: " إن الله عنده علم الساعة " (٣٤ لقمان) ،وقال النبى – صلى الله عليه وسلم –: "لا يعلم متى تقوم الساعة إلا الله ") . انتهى كلام ابن القيم من المنار المنيف

٢ – قال المؤلف (أمين) فى مقدمة الطبعة الثانية ص ١٤:
الخلافة الراشدة الأخيرة التى هى على منهاج النبوة والتى ننتظرها هى خلافة المهدى عليه السلام، ثم علل ذلك بالحديث: " لتملأن الأرض جورا وظلما يبعث الله رجلا منى اسمه أسمى واسم أبيه اسم أبى

فيملؤها عدلا وقسطا كما ملئت جورا وظلما ".

---

(١) * لم يتيسر لى الاطلاع على كتاب القرضاوى الذى ذكره أخونا أبو عمرو، وإن كنت لا أحسن الظن بالحركيين عموما. ولكن كلامه المنقول ههنا حق فى نفسه، وأما ما يريده القرضاوى من كلامه هذا لا يتضح إلا بقراءة الكتاب كله بتمعن والله المستعان. (أبو حاتم)." [١]

"وهذا القول الذي امتاز به فلاسفة اليونان في العقل دعاهم إليه دعوى تنزيه الإله أو الخالق عن أن تصدر عنه الكثرة المشاهدة في المحسوسات فاخترعوا لأجل ذلك قضية توالد العقول وتعاقبها والتي منها هذا العقل المزعوم الذي يشترك فيه الناس. ثم جاء فلاسفتنا فزادوا طينة هذا القول المضحك بلة **فتعسفوا التأويلات** واحتجوا بالمأثورات الشاذة والموضوعة ليدللوا على أقوال أولئك الفلاسفة الوثنيين بدعوى الجمع بين الدين والفلسفة لئلا يعارض أحدهما الآخر فالأصل عندهم هو أقوال البشر من الفلاسفة فهي الأقوال المقدمة التي لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها. فينبغي حمل ما تيسر من النصوص الإسلامية وقسرها كرها على أن تدل على تلك الأقوال ذرا للرماد في أعين عامة المسلمين أن لا يتهمونا بشيء من المروق والإلحاد إن نحن أعرضنا عن نصوصهم ومأثوراتهم كلية!

قال الدكتور موسى الدويش ((حيث أن هؤلاء الـمتفلسفة أمثال الفارابي وابن سينا وابن رشد ومن هو على شاكلتهم مؤمنون بالفلسفة إيمانا كاملا وكأنها وحي منزل لذا قاموا بإبراز أفكار من سبقهم من الفلاسفة وخاصة أرسطو وأتباعه أصحاب الفلسفة المشائية، ولما كانت تلك الآراء الفلسفية تناقض الحقائق الدينية ولا تلتقي معها أبدا حاول هؤلاء المتفلسفة التوفيق بينهما وذلك بإخضاع النصوص الشرعية **وتأويلها** وتحريفها حسب أهوائهم ومحاولة تطبيق الاصطلاحات الفلسفية على المسميات النبوية وكان أفضل طريق يحقق هدفهم هذا هو سلوكهم طريق الباطنية في تحريف النصوص فجمع هؤلاء بين التفلسف والقرمطة)) .(١)

---

(١) بغية المرتاد (المقدمة ٥٨) .." [٢]

---

(١) الرد الأمين شريف مراد ص/٩

(٢) نقض أصول العقلانيين سليمان الخراشي ٢٦/١

"وفيما يلي أشير إلى بعض من نسب هذا القول لأبي حنيفة من علماء الأحناف.

قال ابن الهمام في المسايرة "قال أبو حنيفة وأصحابه لا يزيد الإيمان ولا ينقص ... "١.

وقال الفرهاري: "مذهب الإمام أبي حنيفة رحمه الله والمتكلمين من أهل السنة لا يزيد ولا ينقص.."٢.

وقال الزبيدي: "وقال أبو حنيفة وأصحابه لا يزيد ولا ينقص.. "٣.

قلت: ولم يكتف هؤلاء بتسليم صحة القول لأبي حنيفة رحمه الله فحسب، بل جهدوا في **تأويل** نصوص الشرع المصرحة بزيادة الإيمان، **وتعسفوا** في صرفها عن ظاهرها لأجله.

ولهذا يقول محمد رشيد رضا: "فمن العجب بعد هذا أن تنقل هفوة لبعض العلماء أنكر فيها زيادة الإيمان بالمعنى المصدري لشبهة نظرية، ويجعل مذهبا يقلد صاحبه فيه تقليدا، وتؤول غلايات والأحاديث لأجله **تأويلا**"٤.

ويقول: "وهذه المسألة من أغرب مسائل عصبيات المذاهب عند النظار الجدليين ومقلديهم، وما كان ينبغي لمسلم أن يجعل هذا موضع خلاف لبحث بعض من ينتسب إليهم في مفهوم لفظ الإيمان الذي يتحقق

---

١ انظر المسامرة شرح المسايرة (ص ٣٦٧) .

٢ النبراس شرح العقائد (ص ٤٠٢) وانظر (ص ٤٠٦) .

٣ إتحاف السادة المتقين (٢/ ٢٥٦) .

٤ تفسير المنار (٩/ ٥٩٢) .."[1]

"فهكذا يزعم جميع هؤلاء وغيرهم أن الخلاف في المسألة لفظي، وإنني لأتساءل كيف يكون لفظيا وهو يناقض القرآن والسنة، ويخالفهما تماما، وهو على الضد تماما لما جاء فيهما، حتى أوقع أهله في مصادمات صريحة ومعارضات واضحة لنصوص الوحي المصرحة بزيادة الإيمان ونقصانه، مما أداهم إلى التكلف في **تأويلها** وصرفها عن ظاهرها، وعدم التسليم لها، كما سبق تفصيله وبيان ما ترتب عليه من فساد وشر في مبحث مستقل، فلو كان كما يقولون إنه لفظي فما الداعي إلى تلك **التأويلات** المتكلفة **والتعسفات** الواضحة في حمل النصوص على غير ظواهرها، أفلا أراحوا المسلمين من ذاك الغثاء إن كان الخلاف لفظيا؟ بل كيف يكون لفظيا والقولان متضادان تماما ومتغايران، أحدهما ينفي، والآخر يثبت في شيء واحد فهل من جمع بين ضدين أو تأليف بين نقيضين، فلو قال أحد- على سبيل المثال- عن شيء هو موجود، وقال

---

(١) زيادة الإيمان ونقصانه وحكم الاستثناء فيه عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر ص/٣٢٤

غيره هو غير موجود، هل يمكن أن يقال إن خلافهما لفظي، إلا بتفلسفات **متعسفة** أو منطقيات متكلفة، ما أنزل الله بها من سلطان.

وكيف يكون الخلاف لفظيا وقولهم هذا يؤدي إلى إضعاف الإيمان، وعدم الاكتراث بأموره، والتهوين من شأن زيادته وقوته، فإن العلماء إذا قالوا للناس إن الإيمان لا يزيد ولا ينقص وأهله متساوون فيه، وإيمان جبريل والأنبياء والإيمان أفجر الناس واحد، ولا تفاضل بين الناس في الإيمان فهل ينتظر بعد ذلك من الناس الإقبال على أمور الإيمان ومتطلباته علما وعملا، لا إخال ذلك يحصل البتة.

ولهذا يقول المعلمي رحمه الله تعالى في رده على الكوثرى: "وهذا القول– أي أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، والأعمال ليست من." (١)

"وإذا علم هذا فلا حاجة إلى ما سلكه أهل الكلام من **تعسف** في **تأويل** النصوص وصرفها عن معانيها بحجة تنزيه الله تعالى عن مشابهة المخلوقين١.

قال تعالى: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ ٢.

وهذا الموضع من فهمه فهما جيدا وتدبره، زالت عنه عامة الشبهات وانكشف له غلط كثير من الأذكياء في هذا المقام٣.

قال نعيم بن حماد٤ شيخ الإمام البخاري رحمهما الله تعالى: "من شبه الله بخلقه كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه أو وصفه رسوله كفر، وليس فيما وصف الله به نفسه، أو وصفه به رسوله تشبيه ولا تمثيل"٥.

الثالث: أن صفات الله كلها صفات كمال، فله سبحانه الكمال المطلق، وهو المنزه عن كل نقص، وكل صفة كمال تثبت للمخلوق

---

١ انظر: فتاوى ابن تيمية.

٢ الآية ١١ من سورة الشورى.

٣ ابن تيمية – نفس المصدر ٣/٧٦.

٤ هو نعيم بن حماد بن معاوية بن الحارث الخزاعي، أبو عبد الله المروزي، نزيل مصر فقيه عارف بالفرائض

---

(١) زيادة الإيمان ونقصانه وحكم الاستثناء فيه عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر ص/٤٤٣

مات سنة ٢٢٨هـ. انظر تقريب التهذيب للحافظ ابن حجر ٢/٣٠٥.

٥ ابن أبي العز شرح الطحاوية ص ١١٧، ١١٨.." [(١)]

"كل ذلك -وغيره- نجد ثمت شطحات بدعوى العقلانية، وهي عقلانية فرد واحد إن قبلها عشرة فقد يرفضها مائة، وإن جاز لنا تحكيم العقل هنا فأي عقل؟ عقلي أو عقلك أو عقل الغزالي؟ ولذا سنجد -تفصيلا- أن ثمة مسائل عديدة استساغها الغزالي -عقلا- ونقضها غيره بالحجة العقلية؟ ولذا حفظ عن بعض السلف (من جعل دينه عرضة للخصومات أكثر التنقل) أو (كلما جاءنا رجل هو أجدل من رجل تركنا ديننا لقول فلان؟) .

كما أنه يمكن القول بأن هذه (الجزئيات) الكثيرة التي حوكمت -عقلا- عند الغزالي لا يمكن أن تسبك في منظومة منهجية، بل هي (متفرفات) لا يحكمها حاكم، ولا يجمع شتاتها جامع.

ثانيا: **التأويل.**

نظرا لهذا الموقع الذي يحتله العقل عند الشيخ، وهو -إجمالا- أقل من موقع العقل عند أصحاب المدرسة العقلية -فيما يبدو- فإن الشيخ يظهر غالبا وكأنه أقل إسرافا في **التأويل** من بقية العقلانيين، سواء في نصوص العقيدة أو في نصوص الأحكام، فهو -مثلا- في كتاب "عقيدة المسلم" ص٤٥ ذكر ما ورد في الوحي من إثبات الوجه لله واليدين والأعين والاستواء على العرش والنزول إلى السماء والقرب من العباد، وانتقد أصحاب المسالك الكلامية من أمثال ذلك الرجل الذي يقول:

نهاية إقدام العقول عقال ... وأكثر سعي العالمين ضلال

وأرواحنا في وحشة من جسومنا ... وغاية دنيانا أذى ووبال

ولم نستفد من كدنا طول عمرنا ... سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا

وكم من جبال قد علا شرفاتها ... رجال فبادوا والجبال جبال

ويقول الشيخ: (وعلى ذلك فكل ما قطعنا بثبوته في كتاب الله أو في سنة رسوله صلى الله عليه وسلم مما وصف الله به نفسه وأسنده إلى ذاته قبلناه على العين والرأس ولا **نتعسف** له **تأويلا** ... إلخ) .

وفي (ص٤٧) من الكتاب نفسه يقول: (وأنا شخصيا أوثر مذهب السلف وأرفض أن يشتغل العقل الإسلامي

---

(١) حماية الرسول صلى الله عليه وسلم حمى التوحيد محمد بن عبد الله زربان الغامدي ص/٢٥٤

بالبحث المضني فيما وراء المدة وأرتضي قبول الآيات و الأحاديث التي تضمنت أوصافا لله جل شأنه دون **تأويل** .." (١)

"ﷺ وكذلك أثبت الشيخ كثيرا من أسماء الله وصفاته دون **تأويل** وإن كان في موقفه شيء من التذبذب والاضطراب تأتي الإشارة إليه، ولذلك كانت عقيدة الشيخ في الملائكة والجن والشياطين بعيدة عن **التأويل** **والتعسف** الذي وقع فيه (محمد عبده) أو غيره من أقطاب المدرسة العقلية، كما نجد ذلك في كتاب (مائة سؤال عن الإسلام) للغزالي (١١٢/٢ - ١١٩) .

ﷺ كذلك نجد أنه أثبت قضايا أنكرها كثير من العقلانيين، وذلك كنزول عيسى بن مريم u في آخر الزمان وظهور الدجال وطلوع الشمس من مغربها، وخروج الدابة، كما في (عقيدة المسلم) (ص٢٦٥) ، وانظر -أيضا- كتاب (السنة النبوية) (ص١٢٢ - ١٢٤) .

ولذلك فقد عبر الشيخ -في كتاب (دستور الوحدة الثقافية) (ص٨٦) عن **تأويل** (محمد عبده) للملائكة بأنه "خطأ"، وقال: (ترفضه الكافة) يعني عامة أهل العلم أو كلهم.

ثالثا: الأحكام الشرعية العملية:

ما سبق يتعلق بنصوص العقيدة:

ﷺ أما في مجال الأحكام الشرعية العملية، فإن الشيخ الغزالي أبرز أهمية النص وضرورة الوقوف عنده، ففي كتاب (دستور الوحدة) وتحت عنوان -بين النص والمصلحة- (ص٤٤ - ٤٧) ذكر الشيخ ما نسب إلى عمر t من أنه ألغى بعض النصوص أو على الأقل أوقف العمل بها لأنه رأى المصلحة في ذلك وعقب بقوله: (وهذا كلام خطير معناه أن النص السماوي قد يخالف المصلحة العامة وأن البشر لهم -والحالة هذه- أن يخرجوا عليه ويعدموه كلا المعنيين كاذب مرفوض، فلا يوجد نص إلهي ضد المصلحة، ولا يوجد بشر يملك إلغاء النصوص) ثم شرع يجيب على الأمثلة المطروحة كمنع عمر سهم المؤلفة قلوبهم، وعدم إقامة حد السرقة عام المجاعة، ومنعه الزواج بالكتابيات، وقال: (إن نصوص العبادات والمعاملات سواء في ضرورة الاحترام والإنفاذ) أ. هـ.

ﷺ ولقد كان الشيخ واضحا أكثر في كتابه (كيف نفهم الإسلام) حيث يقول ضمن سياق جيد (ص١٨٣) : (والعقائد والعبادات والأخلاق والأحكام والحدود هي هداية الله لخلقه وكل محاولة للبتر أو للإضافة أو التحوير هي خروج عن الإسلام، وافتراء على الله وافتيات على الناس وتهجم على الحق بغير

---

(١) حوار هادئ مع الغزالي سلمان العودة ص/١٦

علم، وليس يقبل من أحد بتة أن يقول هذا نص فات أوانه، أو هذا حكم انقضت أيامه، أو إن الحياة قد بلغت طورا يقتضي ترك كذا من الأحكام، أو التجاوز عن كذا من الشرائع، فهذه كلها محاولات لهدم الإسلام وإعادة الجاهلية، فلنعلم أن تجديد." (١)

"صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح بغير دليل، سوى الآراء البشرية والشبه العقلية التي ظنوها بينات، وإنما هي في واقع الأمر شبهات كلامية مبنية على الفلسفة اليونانية، **فتأويلهم** لنصوص الصفات حقيقته تحريف لكلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم عن مواضعه"١"، فإن **التأويل** الصحيح هو الذي يوافق ما جاء في الكتاب

"١" قال علامة اليمن الإمام محمد بن علي الشوكاني في رسالة "التحف في مذاهب السلف" ص٤٧-٥١:

"مذهب السلف من الصحابة - رضي الله عنهم - والتابعين وتابعيهم هو إيراد أدلة الصفات على ظاهرها، من دون تحريف لها، ولا **تأويل متعسف** لشيء منها، ولا جبر، ولا تشبيه، ولا تعطيل يفضي إليه كثير من **التأويل**، فاشدد بذلك على هذا، واعلم أنه مذهب خير القرون، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ودع عنك ما حدث من تلك التمذهبات في الصفات، وأرح نفسك من تلك العبارات التي جاء بها المتكلمون، واصطلحوا عليها، وجعلوها أصلا يرد كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم إليه، فإن وافقاها فقد وافقا الأصول المتقررة في زعمهم، وإن خالفاها فقد خالفا الأصول المتقررة في زعمهم، ويجعلون الموافق لها من قسم المقبول والمحكم، والمخالف لها من قسم المردود والمتشابه، ولو جئت بألف آية واضحة الدلالة ظاهرة المعنى، أو ألف حديث مما ثبت في الصحيح لم يبالوا به، ولا رفعوا إليه رؤوسهم، ولا عدوه شيئا. ومن العجب العجيب والنبأ الغريب أن تلك العبارات الصادرة عن جماعة من أهل الكلام، التي جعلها من بعدهم أصولا لا مستند لها إلا مجرد الدعوى على العقل،" (٢)

"أولا: نصوص القرآن والسنة، وذلك بتتبع جميع الآيات والأحاديث التي تتصل بموضوع من الموضوعات، مراعيا في فهم الآيات تفسير الصحابة والصدر الأول دون **التأويلات** الشاذة.

ثانيا: الاسترشاد بآراء السلف الأول في فهم الإسلام، والاستئناس برأي من جاء بعدهم في مختلف العصور.

---

(١) حوار هادئ مع الغزالي سلمان العودة ص/١٧

(٢) تسهيل العقيدة الإسلامية عبد الله بن عبد العزيز الجبرين ص/٩٨

ثالثا: الربط بين الأحكام الجزئية وجمع شتاتها واستخراج الأفكار العامة والقواعد الكلية التي تلتزمها، دون التزام التصنيفات والتقسيمات التي اعتمدها المؤلفون القدامى.

رابعا: بذل الجهد في أن يكون تعليل الآراء وحكمة الأحكام مستخرجة من النصوص الأصلية نفسها، والبعد عن التعسف في التأويل والتعليل، والبعد عن الآراء الشاذة.

خامسا: صياغة الأفكار صياغة تتناسب مع المخاطبين في هذا العصر من حيث طريقتهم في التفكير وأسلوبهم في التعبير، مع الحفاظ على المفاهيم الإسلامية دون انتقاص، أو تحريف١.

٤- وهناك كتاب آخرون أيضا عرضوا لمنهج في الكتابة العقدية جديد، ومن ذلك ما قام به الدكتور عبد المجيد النجار في كتابه "فقه التدين، فهما وتنزيلا" الجزء الثاني، ومقدمته لكتاب "تفصيل النشأتين" للراغب الأصفهاني، وضع فيها بين أيدي الباحثين مخططا عاما لما يمكن أن يكون بنية عامة لمنظومة إسلامية في "الإنسان" تستمد مادتها من العقيدة الإسلامية٢.

---

١ "نظام الإسلام: العقيدة والعبادة"، ص "٢١-٢٥".

٢ انظر: "تفصيل النشأتين" تقديم المحقق ص٩ وما بعدها. وقد أشار إلى جملة ممن كتب في موضوع "الإنسان" وعجبت من أنه لم يشر إلى أول من خص هذا الموضوع بكتاب رائد فريد، وهو الأستاذ سيد قطب رحمه الله، فلست أدري هل اطلع على "الخصائص" و"المقومات" أم لم يطلع عليهما؟ وقد صدرا منذ أمد، وتكررت طبعاتهما، وصدرت دراسات عنهما في المغرب العربي الذي يعيش فيه الدكتور النجار بعد دراسته في مصر.." (١)

"أولا: مصادر أهل السنة:

قال الإمام البيهقي: (١) (فأما أهل السنة فمعولهم فيما يعتقدون الكتاب والسنة) وقدوتهم العملية صحابة رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، قال الإمام أحمد: (أصول السنة عندنا التمسك بما كان عليه أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – والاقتداء بهم وترك البدع) (٢) .

وكثير من طوائف البدع يدعون الرجوع إلى الكتاب والسنة لكن الادعاء غير الواقع ذلك أنهم اختلقوا كثيرا من الأحاديث فسروا في ضوئها كتاب الله.. وتأولوا كثيرا من آيات الله على غير وجهها، فنتج عن تفسيرهم المنحرف وتأويلهم المتعسف قرآن آخر غير الذي في أيدي المسلمين.

---

(١) مدخل لدراسة العقيدة الإسلامية عثمان جمعة ضميرية ص/١٣٥

وبعض أهل البدع يركن في تلقي عقيدته إلى العقل ولا يعول على النصوص أو يلتفت إليها (٣) .

وتنفرد طائفة الشيعة بأنها تتلقى السنة من أئمة مع الرسول – صلى الله عليه وسلم –، فالسنة عندهم هي قول "المعصوم"، والمعصوم ليس رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فحسب – كما هو اعتقاد أهل السنة – بل ادعوا العصمة لآخرين تختلف أعدادهم وأعيانهم باختلاف الفرق الشيعية.

---

(١) البيهقي: «مناقب الشافعي» : ص ٤٦٢.

(٢) «كاشف الغمة في اعتقاد أهل السنة» : ص ٢٠ (مخطوط) .

انظر: «طبقات الحنابلة» : (٢٤١/١، ٢٤٦) ، «المدخل إلى مذهب الإمام أحمد» : ص ١٩.

(٣) وإذا انحرف بعض المنتسبين لأهل السنة وسلك هذا المسلك فلا يحتج بذلك على أهل السنة، فليس الانتماء لأهل السنة بالوراثة والنسب أو الادعاء والتسمي ولكنه ما صدقه الواقع وحققه العمل. والقدوة في ذلك رسول الله – صلى الله عليه وسلم –. ورصيد التجربة المثلى في هذا مجتمع الصحابة رضوان الله عليهم.." (١)

"وفي قوله سبحانه عن المنافقين: (يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد إسلامهم وهموا بما لم ينالوا.. ((١) .

يروي القمي في تفسيره عن الصادق (لما أقام رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يوم غدير خم كان بحذائه سبعة نفر من المنافقين وهم أبو بكر وعمر وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وأبو عبيدة وسالم مولى أبي حذيفة والمغيرة بن شعبة، قال عمر: ألا ترون عينيه كأنها عينا مجنون – يعني النبي – الساعة يقوم ويقول: قال لي ربي، فلما قام قال: يا أيها الناس من أولى بكم من أنفسكم؟ قالوا: الله ورسوله قال: اللهم فاشهد ثم قال: ألا من كنت مولاه فعلي مولاه وسلموا عليه بإمرة المؤمنين فنزل جبرائيل وأعلم رسول الله صلى الله عليه وآله فأنزل الله (يحلفون بالله ما قالوا ((٢) .

ويفسرون الفحشاء والمنكر، في قوله: (.. وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي..) (٣) بولاية أبي بكر وعمر وعثمان، فيروون عن أبي جعفر (بالإسناد الكاذب أنه قال: وينهى عن الفحشاء: الأول. والمنكر: الثاني. والبغي: الثالث (٤) .

ثالثا: وعلى ضوء عقيدتهم في المهدي **يتعسفون** في **تأويل** الآيات فيروي شيخهم الصدوق – عندهم –

---

(١) مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة ناصر القفاري ٥٠/١

بسنده عن أبي عبد الله في قول الله: ((..هدى للمتقين، الذين يؤمنون بالغيب.. ((٥) .

---

(١) التوبة: آية ٧٤.

(٢) عن «الصافي» : (١/٧١٥) .

(٣) النحل: آية ٩٠.

(٤) «تفسير العياشي» : (٤/٢٦٨) ، «البرهان» : (٢/٣٨١) ، «البحار» : (٧/١٣٠) .

(٥) البقرة: الآيتان ٢، ٣.." [١]

"في صاحب الزمان» لعبد العزيز الجلودي (١) ، و «المحجة فيما نزل في القائم الحجة» للسيد هاشم البحراني (٢) .

رابعا: ويمضي القوم في **تأويلهم** لآيات الله على ضوء عقائدهم وأصول دينهم **ويتعسفون** في ذلك أيما **تعسف**، فيحاولون البحث عن آيات يفسرون على ضوئها معتقدهم في التقية ففي تفسير العياشي عن الصادق في قوله سبحانه: (.. أجعل بينكم وبينهم ردما ((٣) قال: التقية (٤) ؛ ﴿فما استطاعوا أن يظهروا وما استطاعوا له نقبا﴾ (٥) قال: هو التقية (٦) .

وعن المفضل عن الصادق: (فما اسطاعوا أن يظهروه وما استطاعوا له نقبا (قال: ما استطاعوا له نقبا إذا عمل بالتقية لم يقدروا في ذلك على حيلة وهو الحصن، وصار بينك وبين أعداء الله سدا لا يستطيعون له نقبا، قال: وسألته عن قوله: (.. فإذا جاء وعد ربي جعله.. ((٧) قال: رفع التقية عند الكشف فينتقم من أعداء الله (٨) .

وعن الحسين عن زيد بن علي بن جعفر بن محمد عن أبيه (قال: (كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: لا إيمان لمن

---

(١) أغابزرك الطهراني: «الذريعة» : (١٩/٣٠) .

(٢) «فهرس مكتبة آية الله المرعشي» بقم: (٣/٢٨٦) ، إعداد: (أحمد الحسيني) .

(٣) «الكهف: آية ٩٥.

(٤) «تفسير العياشي» : (٢/٣٥١) ، «البرهان» : (٢/٤٨٦) ، «البحار» : (٥/١٦٨) .

---

(١) مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة ناصر القفاري ١/٢٣٦

(٥) الكهف: آية ٩٧.

(٦) «تفسير العياشي» : (٢/٣٥١) ، «البرهان» : (٢/٤٨٦) ، «البحار» : (٥/١٦٨) .

(٧) الكهف: آية ٩٨.

(٨) «تفسير العياشي» : (٢/٣٥١) ، «البرهان» : (٢/٤٨٦) ، «البحار» : (٥/١٦٨) .." [(١)]

"ويفسرون قوله سبحانه: (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت.. ((١) بأن هذه الآية ليست في كفار قريش المنكرين للبعث، إنما هي في أعداء الشيعة المنكرين للرجعة!! وإليك النص:

عن بصير عن أبي عبد الله في قوله: (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت (قال: ما يقولون فيها؟ – أي ما يقول أئمة السنة في تفسيرها – قلت: يزعمون أن المشركين كانوا يحلفون لرسول الله أن الله لا يبعث الموتى قال: تبا لمن قال هذا، ويلهم هل كان المشركون يحلفون بالله أم باللات والعزى؟ قلت: جعلت فداك فأوجدنيه أعرفه قال: لو قد قام قائمنا بعث الله إليه قوما من شيعتنا قباع (٢) سيوفهم على عواتقهم فيبلغ ذلك قوم من شيعتنا لم يموتوا فيقولون: بعث فلان وفلان من قبورهم مع القائم فيبلغ ذلك قوما من أعدائنا فيقولون: يا معشر الشيعة ما أكذبكم، هذه دولتكم وأنتم تكذبون فيها فحكى الله قولهم (٣) فقال: (وأقسموا بالله جهد أيمانكم) .

هذه أمثلة **لتأويلاتهم** للقرآن، **وتعسفهم** في فهم آياته، وهو كما يرى القارئ تفسير باطني لا تربطه بالآية أدنى صلة، وكأن القرآن لم ينزل بلسان عربي مبين، ولم يجعله الله سبحانه هداية ودستورا لخلقه أجمعين. وهذه التمحلات والتكلفات ليست من قبيل الأخطاء في الرأي والزلل في فهم الآيات، ولكنها مؤامرة مدبرة ضد الإسلام، وخطة محبوكة لإلغاء هداية القرآن للناس، وكأنها قد جاءت تالية لإخفاق

---

(١) النحل: الآية ٣٨.

(٢) قبعة السيف: ما كان على طرف مقبضه من فضة أو حديد، «القاموس» : مادة قبع.

(٣) «تفسير العياشي» : (٢/٢٥٩) ، «البرهان» : (٢/٣٦٨) ، «البحار» : (١٣/٢٢٣) .." [(٢)]

"مذهب أكثر علماء أهل السنة لأنهم يقولون بجواز نسخ التلاوة) (١) .

وهذه "الدعوى" من مرجع الشيعة هي إحدى "حجج" الذين يطعنون في كتاب الله (٢) ، وهو يزعم أنه

---

(١) مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة ناصر القفاري ٢٣٨/١

(٢) مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة ناصر القفاري ٢٤٠/١

يدافع عن القرآن وحجتهم واهية، فالنسخ – كما سبق – ورد وقوعه بروايات صحيحة، والفرق واضح بين النسخ والتحريف، فالتحريف من صنع البشر، وقد ذم الله فاعله، والنسخ من الله (ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها.. ((٣) وهو لا يستلزم مس كتاب الله سبحانه بأي حال، والشيعة يقرون به كما سبق نقل ذلك عن شيخهم الطبرسي (٤) وكذلك أقر به شيخهم "المرتضي"، لكن هذا الرجل فيما يظهر من فلتات قلمه يحاول أن يتدسس بهذه العقيدة "الخبيثة الملحدة" إلى المسلمين تحت غطاء الدفاع عن القرآن، ولهذا يلاحظ أن شيخ الشيعة "المرتضي" لما كان ينكر التحريف – وهو الذي استثناه ابن حزم من جمهور الإمامية القائلين بهذه الفرية – رأيناه يقر بنسخ التلاوة، ففي كتابه «الذريعة» قال: (فصل في جواز نسخ الحكم دون التلاوة ونسخ التلاوة دونه) (٥) ثم تكلم عن ذلك.

٢- في انحرافهم في تفسير القرآن:

مر بنا في بيان أسس الخلاف بين السنة والشيعة تصوير لما عليه الشيعة من تعسف ظاهر، وشطط بالغ في تأويل آيات القرآن (٦) .

---

(١) المصدر السابق: ص ٢٠٦.

(٢) انظر: الباقلاني: «نكت الانتصار» : ص ١٠٣ في رد هذه الشبهة.

(٣) البقرة: آية ١٠٦.

(٤) انظر: ص ٩٠ من هذا البحث.

(٥) سيد مرتضي علم الهدى «الذريعة إلى أصول الشريعة» : (٤٢٨/١، ٤٢٩) .

(٦) انظر: ص ٢١٤ من هذا البحث.." (١)

"المتعسف لكثير من آيات القرآن بالأئمة عندهم، بل يرى أن هذا مسلم عندهم بحكم الضرورة، مع أنه تأويل باطني لا تربطه بالآيات أدنى رابطة كما سبق التمثيل لذلك (١) .

وليس غريبا إقراره بذلك، فقد خرج علينا في كتابه «المراجعات» بتأويلات في غاية الغرابة لآيات من القرآن فسرها بالأئمة الاثني عشر، مع أنها لا تحمل أية دلالة على ذلك التأويل الذي فسرها عليه، كما سيأتي بعد قليل، ولكن الغريب أن ينكر هذا الموسوي حقيقة قائمة، وواقعا ملموسا في كتب الشيعة، يتمثل في عشرات من الروايات تفسر آيات الكفر والكفار بالشيخين رضي الله عنهما كما سلف نقل ذلك من أمات

---

(١) مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة ناصر القفاري ٣٨/٢

كتبهم المعتمدة، ويأتي هذا الموسوي ليخدع الناس، وينكر ما هو واقع، ويلصق ذلك بالمفوضة الذين لم يقل الكاتبون من الشيعة عنهم أن من مذهبهم تفسير آيات الكفار بالشيخين مطلقا (٢) ، ثم إن فرقة المفوضة اندثرت ولا توجد باعتراف شيخ الشيعة محمد حسين آل كاشف الغطا (٣) ، فكيف يقول هذا الموسوي أن موسى جار الله ربما رأى ذلك في كتب المفوضة؟.

ثم إن «الكافي» ، و «البحار» ، و «تفسير القمي» ، والعياشي، والصافي وغيرها منتشر فيها ذلك التأويل، وهي كتب الاثني عشرية بلا إشكال، بل هي المعتمدة عندهم.

---

(١) في مبحث (انحرافهم في تأويل القرآن) .

(٢) انظر: «شرح عقائد الصدوق» : المفيد: ص ٢٥٨.

(٣) لأنه يزعم أن كل فرق الغلاة قد اندرست. انظر: «أصل الشيعة» : ص ٣٨.." (١)

"[الكهف:٩٥] قالوا: التقية.

٤٠ ــ يفسرون الآيات التي في الآخرة ــ بالرجعة.

كل ما مضى من أمثلة لتأويلاتهم للقرآن، تدل على تعسفهم في فهم آياته، وعلى إغراقهم في التأويل الباطني، الذي لا تربطه بالآيات أدنى صلة، وكأن القرآن لم ينزل بلسان عربي مبين، ولم يجعله الله دستورا لخلقه أجمعين.

وهذه التمحلات ليست من قبيل الخطأ في الرأي، والزلل في فهم الآيات، وإنما هي مؤامرة مدبرة ضد الإسلام، وخطة محبوكة لإلغاء هداية القرآن للناس، وكأنها جاءت تالية لإخفاق مؤامرة التحريف التي ادعوها في كتاب الله، ولكن الله متم نوره ولو كره الكافرون١.

ثامنا: نماذج من تأويلات النصيرية: التأويل الباطني هو أحد مرتكزات العقيدة النصيرية، ويزعم النصيريون أنهم وحدهم هم العالمون ببواطن الأسرار والأمور "وفي اعتقاد النصيرية أن معرفة المراتب ظاهرا وباطنا هو ذروة العبادة وتغنيهم عن الفروض والعبادات؛ لأنها في نظرهم أغلال للجاهلين والمقصرين"٢.

فالنصيريون يرون أن "من عرف الباطن سقط عنه عمل الظاهر وخرج من حد المملوكية ورق العبودية إلى حد الحرية"٣.

ومن هذا المنطلق ذهب النصيريون إلى تأويل العبادات كلها تأويلا بعيدا عن

---

(١) مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة ناصر القفاري ٤٣/٢

١ــ انظر مسألة التقريب ١/٢٤٠ــ٢٤١.

٢ــ الحركات الباطنية ص٣٤٩.

٣ ــ النصيرية د. سهير الفيل ص٨٧.." (١)

"وممن رد على هؤلاء ابن فارس حيث قال: "وأنكر ناس هذا المذهب، وأن العرب تأتي باسم واحد لشيء وضده.

وهذا ليس بشيء؛ وذلك أن الذين رووا أن العرب تسمي السيف مهندا، والفرس طرفا هم الذين رووا أن العرب تسمي المتضادين باسم واحد.

وقد جردنا في هذا كتابا ذكرنا فيه ما احتجوا به، وذكرنا رد ذلك، ونقضه؛ فلذلك لم نكره"١.

٤ــ ومنهم من قال بوقوعه، وأنكر على من **تعسف** في إنكاره، غير أنه يرى أن وروده لم يكن بتلك الكثرة التي ذهب إليها من يراه بإطلاق؛ ذلك أن كثيرا من الأمثلة التي ظن هذا الفريق أنها من قبيل الأضداد يمكن **تأويلها** على وجه آخر يخرجها عن هذا الباب.

ففي بعض الأمثلة قد استعمل اللفظ في ضد ما وضع له لمجرد التفاؤل كالمفازة في المكان الذي تغلب فيه الهلكة؛ فقد سميت بذلك تفاؤلا، وكالسليم للملدوغ، وكالريان والناهل للعطشان.

وفي بعضها قد استعمل اللفظ في ضده لمجرد التهكم، أو لاتقاء التلفظ بما يكره التلفظ به، أو بما يمجه الذوق، أو بما يؤلم المخاطب.

وذلك كإطلاق لفظ العاقل على المعتوه أو الأحمق، والخفيف على الثقيل، وهكذا ...

وقد مال إلى هذا الرأي بعض المحدثين كالدكتور علي عبد الواحد وافي٢.

١ــ الصاحبي ص٦٠.

٢ــ انظر كتابه فقه اللغة ص١٤٩ــ١٥٠.." (٢)

"القاعدة الرابعة

... القاعدة الرابعة التى قام عليها اعتقاد السلف الإيمان بما جاء فى الوحى كله، سواء فى الأسماء والصفات

(١) مصطلحات في كتب العقائد محمد بن إبراهيم الحمد ص/٣٥

(٢) مصطلحات في كتب العقائد محمد بن إبراهيم الحمد ص/٢٢٧

أو فى سائر الموضوعات الأخرى، فالوحى وحدة واحدة لا بد من أن نذعن له كله ونسلم بكل ما جاء فيه من عند الله على وجه المحبة والتعظيم، لعلمنا أن الله يريد لنا الخير، وهو أعلم بما ينفعنا من أنفسنا، وهذا معنى الإيمان فى حديث سفيان بن عبد الله الثقفي حيث قال: قلت يا رسول الله، قل لي في الإسلام قولا لا أسأل عنه أحدا بعدك، قال: قل آمنت بالله فاستقم) (١) فإذا أخبرنا الله بشئ صدقناه فى كل ما أخبر، وإذا أمرنا الله بأمر نفذناه فى كل ما أمر، ونستقيم على ذلك مدى

... أما الإيمان ببعض الكتاب ورد البعض الآخر وتعطيله عن مدلوله الحقيقى، أو لى أعناق النصوص بالتحريف أو **التأويل المتعسف** لتسير الأدلة فى غير اتجاهها، كمطية يركبها صاحب الأهواء يوجهها حيث يشاء، فهذا عمل اليهود لعنهم الله حيث قال تعالى فى وصفهم فى سورة الحجر: ﴿الذين جعلوا القرآن عضين (٩١) ﴾ قال عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: (هم أهل الكتاب جزءوه أجزاء فآمنوا ببعضه وكفروا ببعضه) وقال الله تعالى فى شأنهم فى سورة البقرة: ﴿أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء

---

(١) صحيح، أخرجه مسلم فى كتاب الإيمان برقم (٥٥) .

الحياة فهذا مقتضى الإيمان.." (١)

"ونورا أن يشتمل في أعظم الأصول وأوضحها على تناقض يضطر معه المؤمنون إلى نقض بعضه ببعض **بتعسفات** وتكلفات لم تأت في كتاب الله، ولا سنة رسوله، ولا قول صحابي، ولا عالم من السلف المعتبرين.

ولكنها الأوهام الكاسدة، والأصول الفاسدة تعارض بعضه ببعض، وتختلق التناقض بين آياته المحكمات، ثم تجنح في حلها إلى الأصل الفاسد (**التأويل**).

هذا ولو نظرنا إلى **التأويلات** التي ذكرها الإيجي في المبحث السابق، لوجدنا أنها منقولة عن الجويني الذي نقلها بدوره عن ابن فورك.

أما الجويني فقد عقد في (الشامل) بابا خاصا عنوانه: «باب ذكر **تأويل** جمل من ظواهر الكتاب والسنة». أول فيه ما شاء من نصوص الكتاب والسنة بعد أن قرر قبل ذلك في أكثر من (٥٠٠) صفحة عقيدته القائمة كلها على كلام الفلاسفة، ولم يذكر فيها من كلام الله ورسوله - فيما حصرت - إلا بضع آيات

---

(١) مختصر القواعد السلفية في الصفات الربانية محمود عبد الرازق رضواني ص/٣٩

مجزوءة، ورد معظمها ضمن اعتراضات الخصوم، فلما عقد هذا الباب أتى على أهم آيات وأحاديث الصفات فأولها تأويلا يصل أحيانا إلى ما لايقبله عاقل من العوام (١).

---

(١) انظر: (ص٥٤٣ – ٥٧٠). ومما لا يقره عاقل في (ص٥٦٧) عن حديث الجارية التي سألها النبي صلى الله عليه وسلم (أين الله؟ قالت: في السماء. قال: اعتقها فإنها مؤمنة). رواه مسلم وغيره. وتأويله بأن النبي صلى الله عليه وسلم إنما سألها لأنها من عبدة الأوثان الذين يقولون بالجهة، فاستنطقها لكي تعترف بشركها، كما في سؤال الله تعالى: أين شركاني؟!!.." (١)

"وسائر نصوص الوحي، والذي سبق الحديث عنه في فصل (مصدر التلقي)، فالآحاد يرد وجوبا، والتواتر يؤول، أو يتعسف له أي مخرج ..

ونحن نختصر بإيراد ما قالوه عن معصية آدم عليه السلام التي لا يشك فيها أحد من أبنائه إلا الأشاعرة ومن حاذاهم، وقد صرح الله تعالى بها فقال: ﴿وعصى آدم ربه فغوى﴾ [طه: ١٢١].

فقد أجاب الأشاعرة عنها بأجوبة كثيرة مختلفة، معظمها متفرع عن ظنهم أن الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم يتعاملون مع النصوص كما يتعامل الأشاعرة!!.

قال بعضهم: إن آدم لم يكن نبيا عند أكله من الشجرة (١).

وقال بعضهم: بل قول الله تعالى: ﴿وعصى آدم ربه فغوى﴾ مجاز، وإنما أراد: وعصى أولاد آدم ربهم. كقوله: ﴿واسأل القرية﴾، أي أهلها (٢)؟!!.

وقال بعضهم: بل إن آدم فهم أن النهي للتنزيه، لا للتحريم (٣).

---

(١) فمتى أصبح نبيا؟ ا.

(٢) فالأولاد إذا هم الذين أكلوا من الشجرة، أم أن الله غفر للأولاد وتحمل آدم العقوبة؟!.

(٣) من أين له بأصول فقه الأشاعرة؟. وقريب من هذا تأويل الدكتور البوطي، إذ أوله بأن الأمر إرشادي، لا تكليفي، وأن المعصية لغوية لا شرعية، لكن كلامه لم يكن في مبحث العصمة، بل في القدر، إذ يرى

---

(١) منهج الأشاعرة في العقيدة – الكبير سفر الحوالي ص/٨٧

أن أكل آدم من الشجرة ليس اختياريا، بل هو كحركة الارتعاش. انظر كتابه: الإنسان مسير أم مخير (ص١٣١ - ١٣٥).." (١)

"هذا الوصف من وقائع كثيرة متوالية تقطع برسوخ هذه الصفة في نفسه، فتخلف هذه الصفة في موقف من المواقف لسبب من الأسباب غير مؤثر.

فمع الفارق في التشبيه؛ كيف يتوهم الأشاعرة إذن أن النبي لو أذنب لأصبح من حزب الشيطان، وممن صدق عليهم إبليس ظنه، ولكان غير مخلص، ولا مجتبى، ولردت شهادته، وحرم اتباعه، ووجب زجره .. إلى آخر ما سبق إيراده عنهم؟!!.

المهم: أن المسألة إذ حررت من القوالب الكلامية الجامدة؛ تقبلها العقل السليم بلا اعتراض، ولا استغراب.

أما أن نضع قاعدة من عند أنفسنا، ثم نستقرئ النصوص، فنجد كثيرا منها يخالفها، **فنتعسف** في **تأويلها** **تعسفا** لا يقره دين ولا عقل، ونحسب هذا دفاعا عن مقام النبوة، ودفعا لشبهات المنكرين، فهذا هو عين الخطأ والضلال.

فالله هو الذي عصمهم، وهو الذي شاء لهم أحيانا أن يفعلوا ما يوجب عتابهم، أو توبتهم؛ لحكم عظيمة أرادها هو، وليس لنا نحن البشر أن نعقب على حكمه، أو نرد بعض أمره ببعض.

وإذا علمت أن آدم، ونوحا، وإبراهيم، ويوسف، وموسى، وداود، وسليمان، وذا النون، ومحمدا صلى الله عليهم وسلم أجمعين، قد ثبت عنهم بصريح القرآن والسنة شيء من ذلك، وبعضهم وقع له أكثر من مرة، عرفت مقدار الشطط الحاصل في إطلاق نفي ذلك عنهم، وكثرة ما يحتاج إلى **تأويل** من الآيات والأحاديث.." (٢)

"والمعقول، ولضعف مذهبهم في النبوات مع كونها من أخطر أبواب العقيدة إذ كل أمورها متوقفة على ثبوت النبوة أغروا أعداء الإسلام بالنيل منه واستطال عليهم الفلاسفة والملاحدة.

والصوفية منهم كالغزالي يفسرون الوحي تفسيرا قرمطيا فيقولون: "هو انتقاش العلم الفائض من العقل الكلي في العقل الجزئي" (١).

أما في موضوع العصمة فينكرون صدور الذنب عن الأنبياء ويؤولون الآيات والأحاديث الكثيرة **تأويلا** **متعسفا** متكلفا كالحال في **تأويلات** الصفات (٢).

---

(١) منهج الأشاعرة في العقيدة - الكبير سفر الحوالي ص/١٩٧

(٢) منهج الأشاعرة في العقيدة - الكبير سفر الحوالي ص/٢٠١

العاشر: التحسين والتقبيح:

ينكر الأشاعرة أن يكون للعقل والفطرة أي دور في الحكم على الأشياء بالحسن والقبح ويقولون: مرد ذلك إلى الشرع وحده، وهذا رد فعل مغال لقول البراهمة والمعتزلة:

---

(١) انظر الإرشاد: ٣٠٦، ٣٥٦، نهاية الإقدام: ٤٦١، أصول الدين: ١٧٦، المواقف: ٣٥٩ - ٣٦١، غاية المرام: ٣١٨، الرسالة اللدنية: ١: ١١٤،١١٨ (من مجموعة القصور العوالي).

(٢) نهاية الإقدام: ٣٧٠، شرح الكبر ى: ٤٢٩، غاية المرام: ٢٣٤. المواقف ٣٢٣، مجموع الفتاوى ٨/ ٤٣٢_ ٤٣٦، التسعينية: ٢٤٧.." (١)

"أحمد استثنى ثلاثة أحاديث وقال لابد من تأويلها فهي فرية عليه افتراها الغزالي في (الإحياء وفيصل التفرقة) ونفاها شيخ الإسلام سندا ومتنا.

وحسب الأشاعرة في باب التأويل ما فتحوه على الإسلام من شرور بسببه فإنهم لما أولوا ما أولوا تبعتهم الباطنية، واحتجت عليهم في تأويل الحلال والحرام والصلاة والصوم والحج والحشر والحساب، وما من حجة يحتج بها الأشاعرة عليهم في الأحكام والآخرة إلا احتج الباطنية عليهم بمثلها أو أقوى منها من واقع تأويلهم للصفات. وإلا فلماذا يكون تأويل الأشاعرة لعلو الله الذي تقطع به العقول والفطر والشرائع تنزيها وتوحيدا، وتأويل الباطنية للبعث والحشر كفرا وردة؟ (١).

---

(١) عن التأويل جملة انظر كتاب ابن فورك كاملا، والإنصاف: ٥٦. ١٦٥، وغيرها، والإرشاد: فصل كامل له، أساس التقديس: فصل كامل أيضا. وعن الثلاثة الأحاديث انظر: إحياء علوم الدين طبعة الشعب: ١/ ١٧٩ والرد عليه في مجموع الفتاوى ٥/ ٣٩٨، وانظر كذلك ٦/ ٣٩٧،٥٨٠ تنبيه حول التأويل: التأول الذي يذكره الفقهاء في باب البغاة وقد يرد في بعض كتب العقيدة لا سيما في موضوع التكفير والاستحلال هو غير التأويل المذكور هنا وإن كانت أكثر الكتب تسميه تأويلا وهو في الحقيقة تأولا لأن الفعل الماضي منه "تأول".

فالتأول هو: وضع الدليل في غير موضعه باجتهاد أو هو شبه تنشأ من عدم فهم دلالة النص، وقد يكون المتأول مجتهدا مخطئا فيعذر، وقد يكون متعسفا متوها فلا يعذر، وعلى كل حال يجب الكشف عن

---

(١) منهج الأشاعرة في العقيدة - تعقيب على مقالات الصابوني سفر الحوالي ١/٤٩

حاله وتصحيح فهمه قبل الحكم عليه، ولهذا كان من مذهب السلف عدم تكفير المتأول حتى تقام عليه الحجة مثلما حصل مع بعض الصحابة الذين شربوا الخمر في عهد عمر متأولين قوله تعالى: ﴿ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا﴾ الآية. ومثل هذا من أول بعض الصفات عن حسن نية متأولا قوله تعالى: ﴿ليس كمثله شئ﴾ فهو مؤول متأول ولا يكفر، ولهذا لم يطلق السلف تكفير المخالفين في الصفات أو غيرها؛ لأن بعضهم أو كثير منهم متأولون، أما الباطنية فلا شك في كفرهم لأن **تأويلهم** ليس له أي شبهة بل أرادوا هدم الإسلام عمدا بدليل أنهم لم يكتفوا **بتأويل** الأمور الاعتقادية بل أولوا الأحكام العملية كالصلاة والصوم والحج. الخ ...." (١)

"ومن أسباب الشك أن ابن فورك لم يذكر الإبانة عند ذكره لمؤلفات الأشعري، بل ولم ينقل منها حين جمع مقالات الأشعري، أو مقالات ابن كلاب مع مقارنتها بأقوال الأشعري، وهذا مثير للانتباه فعلا، لأن الأشعرية يفتخرون بهذا الكتاب ويؤكدون نسبته إلى الأشعري ليبينوا عدم انحراف أمامهم وأنهم تبع له، فكيف يجهل ابن فورك هذا الكتاب المهم؟. وإذا كان ابن فورك قد توفي سنة ٤٠٦ هـ فإن تلميذه الذى يروى عن شيخه ابن فورك في أسانيده الإمام الحافظ أبا بكر البيهقي المولود سنة ٣٨٤ هـ- أثبت نسبة الإبانة للأشعرى ونقل عنه في بعض كتبه كما تقدم قريبا- والبيهقي- المحدث الفقيه أجل من ابن فورك الذي غلب عليه علم الكلام (١) .

ولابن تيمية كلام مهم حول هذا الموضوع- نثبته هنا لعلاقته بكتاب الإبانة ونسبته إلى الأشعري، فإنه قال بعد ذكره للعلماء الذين أثبتوه ونقلوا عنه – " فإن قيل: فابن فورك وأتباعه لم يذكروا هذا؟، قيل له سببان: أحدها: أن هذا الكتاب ونحوه صنفه ببغداد في آخر عمره لما زاد استبصاره في السنة، ولعله لم يفصح في بعض الكتب القديمة بما أفصح به فيه وفي أمثاله وإن كان لم ينف فيها ما ذكره هنا في الكتب المتأخرة، ففرق بين عدم القول وبين القول بالعدم ... ثم نقل ابن تيمية ماذكره ابن عساكر عن ابن فورك وماذكره من مؤلفات الأشعري وتعقب ابن عساكر له،....

السبب الثاني: أن ابن فورك وذويه كانوا يميلون الى النفي في مسألة الاستواء ونحوها، وقد ذكرنا فيما نقله هو من ألفاظ ابن كلاب- وهو من

---

(١) ومع ذلك فقد يتحرز ابن فورك في بعض الأحيان في الرواية والضبط، حتى أنه عندما تكلم في مشكل

---

(١) منهج الأشاعرة في العقيدة – تعقيب على مقالات الصابوني سفر الحوالي ٥٣/١

الحديث وبيانه (ص: ٣٦-٣٧) ط المكتبة العصرية، حول تأويل الحديث " رأيت ربي في أحسن صورة،- وذكر القول بأنه منام- قال بعد ذلك " وقد تهور بعض المتكلمين في ذلك أيضا فغير اللفظ المسموع الى مالم يضبط ولم ينقل تعسفا في التأويل فقال: إنما هو"ربي" بكسر الراء وهو اسم عبد كان لعثمان- رضي الله عنه رآه – صلى الله عليه وسلم – في النوم على تلك الصفات، وهذا غلط، لأن التأويل والتخريج إنما يكون لمسموع مضبوط منقول، ولم يثبت سماع ذلك على هذا الوجه ... ". فهذايدل على احترامه لنصوص السنة، وإن كان قد وقع في كثير من التأويل الباطل.." (١)

"كثير من الحقد والسخرية بأئمة أهل السنة وكتبهم، ونال شيخ الإسلام من ذلك حظ وافر (١) .

وقد ناقش شيخ الإسلام موضوع المحكم والمتشابه، ورد على الرازي وغيره ممن غلط في جعل الصفات من المتشابه، أو جعل ما خالف العقل فهو متشابه، أو غير ذلك من الأمور التي خاض فيها أهل الكلام.

وما كتبه شيخ الإسلام في ذلك كثير، وأهمه ما ذكره في ثلاثة من كتبه:

أحدها: ما ذكره في نقضه لأساس التقديس للرازي – وقد يسمى كتاب الرازي تأسيس التقديس – وقد أطال شيخ الإسلام في ذلك، وناقش الرازي في كل ما كتبه، على طريقته في استيعاب مناقضة فصول هذا الكتاب، ولكن – للأسف الشديد – انتهت المخطوطة الموجودة قبل إتمام مباحث هذا الموضوع (٢) .

---

(١) انظر: متشابه القرآن: عدنان زرزور (ص: ١٠١-١٠٧، ١١١، ١١٥، ١٢٥-١٢٧، ١٥٥-١٦٠) ط الأولى.

ومن الملاحظ أن المؤلف استعان بما كتبه ابن الجوزي نصرة لأهل التعطيل – وهو بذلك يتبع شيخه الكوثري – فلما تكلم ابن الجوزي في شيوخ الاعتزال وأن حقهم الضرب بالسيف أخذ يسخر منه، انظر: (ص:١٣٣-١٣٤) ، وقريب من ذلك إعجابه واعتماده على ما كتبه الرازي حول المتشابه فملا قرن المعتزلة بالشبهة وجعلهم جميعا منالزائغين الضالين، انتقده ورد عليه. انظر (ص: ١٣٩-١٤٠) .

وأعجب من ذلك أنه في (ص: ١٥٨) هاجم ابن تيميةووصفه بالجحد والتعسف لأنه لم يذكر أن من معاني التأويل: التفسير، بل زعم أنه أنكر ذلك. وهذا خطأ واضح لأن شيخ الإسلام ذكر في عامة كتبه أن من معاني التأويل عند السلف: التفسير، وسيأتي إن شاء الله ذك رالمراجع الكثيرة في ذكر من كتب شيخ

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة عبد الرحمن بن صالح المحمود ١/٣٥٠

الإسلام. والمؤلف تجنى كثيرا على شيخ الإسلام، ونحن نبهنا إلى ذلك بإجمال، ول بصاعه كلنا لجاء الكلام معه بأسولب آخر. والله المستعان.

(٢) انظر: الجزء الثاني من مخطوطة – نقض التأسيس (ص: ١٩٩إلى ٣٦٠) حيث ينقطع الكلام بشكل مفاجئ، وهو رد على الصفحات (١٧٣-١٨٢) من أساس الرازي. وبقى من (ص:١٨٣-١٩٢) من أساس الرازي ساقط في مخطوطة نقضه لشيخ الإسلام وقد سبقت الإشارة إلى أن هذا الجزء من مخطوطة جامعة الملك سعود حقه أن يكون الثالث منها.." (١)

"الفصل الأول

سرد مجمل لبعض مظاهر العبث بأشراط الساعة

- يتخذ العبث بأشراط الساعة مظاهر عدة، ويتجلى في عدة مجالات:

- أما أقبح مظاهر العبث بأشراط الساعة: فاختلاق الكذب، وافتراء القصص، وإطلاق العنان للخيال الجامح كما فعل كبيرهم ودجالهم "محمد عيسى داود".

- ومن ذلك: تكذيب النصوص الصحيحة، وزعم أنها كلها موضوعة.

- ومنه: إبطال معاني الأحاديث الصحيحة **بالتأويل** الفاسد (١).

- ومنه: الخوض بغير علم في قضية "تحديد عمر الأمة".

- ومنه: الغلو في محاولة مطابقة ما ورد في النصوص على وقائع وأحداث معينة، أو على أشخاص معينين رجما بالغيب.

- ومنه: محاولة توظيف النصوص لخدمة مآربهم، **والتعسف** في تفسيرها بما يتوافق مع أغراضهم.

---

(١) وممن جمع رذيلتي **التأويل** الفاسد، والتكذيب: أتباع المهدي الجونبوري؛ فقد كانوا يحاولون جهدهم أن يطبقوا جميع الأحاديث الواردة في المهدي على مهديهم المزعوم؛ فإن تعذر ذلك: فإما أن يؤولوا الحديث بما يوافق توجهاتهم **تأويلا** سخيفا باردا، وإما أن يردوه بالكلية؛ فقد قال لهم "الجونبوري": "كثر الخلاف في الحديث، ويصعب تمييز الصحيح من السقيم؛ فالذي يوافق كتاب الله تعالى، ويوافق أحوالي؛ فاقبلوه"، انظر: "فرق الهند" ص (٢٤٨).." (٢)

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة عبد الرحمن بن صالح المحمود ١١٢٧/٣

(٢) فقه أشراط الساعة محمد إسماعيل المقدم ص/١١٥

"- فضيلة الشيخ أبو بكر الجزائري -حفظه الله- في رسالتيه: "اللقطات في بعض ما ظهر للساعة من علامات"، و"الأحاديث النبوية الشريفة في أعاجيب المخترعات الحديثة"، وتعقبه فيهما الشيخ "حمود التويجري" -رحمه الله تعالى- في رسالته: "تنبيهات على رسالتين للشيخ أبي بكر الجزائري"، وبين فيها ضعف معظم أحاديث الرسالتين المذكورتين، ورد ما حوتاه من **التأويل المتعسف**.

-وكذلك الدكتور "فاروق الدسوقي" الذي قال: "إن الذي أولجني (بهذا) الباب، ووضعني في مدينة هذا العلم هو فضيلة الشيخ العالم الحافظ أحمد بن الصديق الغماري ... وذلك بكتابه القيم الرائد السابق لعصره: "مطابقة الاختراعات العصرية لما أخبر به سيد البرية" فهو الرائد الأول في عصرنا في مجال علم مطابقة النصوص على الأحداث" (١).

---

(١) "القيامة الصغرى على الأبواب" (١/ ١٥)، وقد أثنى في نفس الموضع على "سعيد أيوب" صاحب كتاب "المسيح الدجال قراءة سياسية في أصول الديانات الكبرى"، و"محمد عيسى داود" صاحب كتابي "احذروا المسيخ الدجال يغزو العالم من مثلث برمودا"، و"الخيوط الخفية" قائلا: "فكل منهما رائد في مجاله، وبقية المكتوب عن المسيح الدجال حديثا عالة عليهما، واقرارا بالفضل لله تعالى، ثم لصاحبه أقول: إن المؤلفين الفاضلين وبخاصة الثاني قد فتحا أمامي آفاقا جديدة في علم أشراط الساعة بإزالة بعض علامات الاستفهام حول مطابقة بعض نصوص الوحي: قرآنا وسنة بالأحداث المعاصرة" اهـ (١/ ١٥)، وإن مما يؤسف له أن ينخدع هذا الفاضل صاحب "القضاء والقدر" رسالة الدكتوراة التي حصل بها على جائزة الملك فيصل، لمثل "محمد عيسى داود" الصائم عن علوم الشريعة، والذي يبرأ منه العلم الشرعي براءة الشمس من اللمس!." (١)

"رفعه فوق مرتبة العبودية إلى مرتبة العبادة له من دون الله؛ فاستغاث به من دون الله، وطلب منه ما لا يقدر عليه إلا الله؛ من قضاء الحاجات وتفريج الكربات. والبعض الآخر جحد رسالته أو فرط في متابعته، واعتمد على الآراء والأقوال المخالفة لما جاء به؛ **وتعسف** في **تأويل** أخباره وأحكامه.

ثالثا: شروط الشهادتين:

أ - شروط لا إله إلا الله:

لا بد في شهادة أن لا إله إلا الله من سبعة شروط، لا تنفع قائلها إلا باجتماعها؛ وهي على سبيل الإجمال:

---

(١) فقه أشراط الساعة محمد إسماعيل المقدم ص/ ١٢٠

الأول: العلم المنافي للجهل.

الثاني: اليقين المنافي للشك.

الثالث: القبول المنافي للرد.

الرابع: الانقياد المنافي للترك.

الخامس: الإخلاص المنافي للشرك.

السادس: الصدق المنافي للكذب.

السابع: المحبة المنافية لضدها وهو البغضاء.

وأما تفصيلها فكما يلي:

الشرط الأول:." (١)

"نسخوا من أصل واحد؛ فيها التقديم والتأخير، وإنما ذلك بحسب ما قدر كل واحد منهم في ما كان في طرة أو رقعة مضافة أنه من موضع ما فأضافه إليه، ويبين ذلك: أنك تجد ترجمتين وأكثر من ذلك متصلة ليس بينهما أحاديث.

وإنما أوردت هذا لما عني به أهل بلدنا من طلب معنى يجمع بين الترجمة والحديث الذي يليها، وتكلفهم في **تعسف التأويل** ما لا يسوغ، ومحمد بن إسماعيل البخاري رحمه الله وإن كان من أعلم الناس بصحيح الحديث وسقيمه؛ فليس ذلك من علم المعاني وتحقيق الألفاظ وتمييزها بسبيل، فكيف وقد روى أبوإسحاق المستملي العلة في ذلك، وبينها: إن الحديث الذي يلي الترجمة ليس بموضوع لها ليأتي قبل ذلك بترجمته، ويأتي بالترجمة التي قبله من الحديث بما يليق بها أهـ.

قلت: نقل ابن رشيد إسناد أبي الوليد، ثم قال: ثم أتبع أبوالوليد هذا الكلام بما كان الواجب عليه تركه أهـ (١).

فهذا الذي رواه الباجي إنما يصلح لتوجيه ما مر آنفا من أن البخاري ذكر أبوابا فأخلاها من الأحاديث، ثم أعقبها بأحاديث لم يذكر لها أبوابا، لكن هذا ممتنع، إذ لم تتفق الروايات في الصحيح على باب خلا من حديث أعقبه بحديث خلا من تبويب، حتى يصح ما توهمه الباجي.

وتتبع الروايات في مثل هذه الحالات مفيد جدا، فإن الأحاديث إن تداخلت في رواية قد تأتي على الصواب

---

(١) عقيدة التوحيد وبيان ما يضادها من الشرك الأكبر والأصغر والتعطيل والبدع وغير ذلك صالح ال فوزان ص/٤٢

في رواية أخرى، وليس التداخل بلازم في كل الروايات.

---

(١) إفادة النصيح ص٢٦.." (١)

"معنى قوله لها : (أهلى بالحج) : أى استديمى فعله ، إذ لم يتفق لها فسخه بالعمرة والتحلل منه لأجل عذرها المذكور ، ويعضد هذا قوله فى الحديث الاخر / : (كونى فى حجك) ولأن رفض الإحرام لا يصح عند مالك وأصحابه ، فلما لم يمكنها فسخ حجها فى عمرة بقيت على حجها ، أوجدت (٣)[هذا (٤) الإهلال به ؛ إذ كانت نوت رفضه والتحلل منه ، وقد قال مالك والشافعى وأبو حنيفة وأبو ثور ومن وافقهم ، فى المعتمرة تحيض قبل الطواف ، وتخشى فوت عرفة ، أنها تهل بالحج ، وتكون كمن قرن ، خلافا للكوفين بأنها ترفض العمرة أخذاً بظاهر هذا الحديث ، ومما يدل أن اعتمار عائشة غير قضاء ، وإنما كان تحللا منها رغبة فى عمرة منفردة كما فعله اكثر الناس ، [وظاهر الأحاديثءكلها أن عائشة كانت قد أحرمت ، خلافا لما تأوله الداودى من قوله : يحتمل أن عائشة لم تحرم بعد ، وأن معنى قوله : (دع العمرة) : أى لا تهل بها وأهل بالحج ، ولا معنى لهذا ، لأن آخراً منه قد تقدم بالمدينة وهذا الكلام بمكة] (٥) .

وقوله فى حديث جابر : (وكان رسول الله (صلى الله عليه وسلم) سهلا إذا هويت الشىء تابعها عليه) ، قال الإمام : وقوله – عليه السلام – لها : (انقضى رأسك وامتشطى) : تأول بعض شيوخنا أنها تحمل على أنها كانت مضطرة لذلك لاكئ برأسها ، فأباح لها ذلك كما أباح لكعب بن عجرة الحلاق لأذى برأسه ، وقد ذكر فيه **تأويل** ثان فيه **تعسف** ، وهو أنها

(١) من س .

(٣) فى الأصل : جدى ، والمثبت من س .

(٤) ساقطة من س .

(٥) سقط من الأصل ، والمثبت من س .

(٢) فى س : قدمناه .

١ / ٢٠

---

(١) المختصر النصيح في تهذيب الكتاب الجامع الصحيح، المهلب بن أبي صفرة ٩٨/١

إلخ ١١٣ - (...) وحدثنا عبد بن حميد ، أخبرنا عبد الرراق ، أخبرنا معمر ، عن الزهرئ ، عن عروة ، عن عائشة - رضى الله غنها - قالت : خرجنا مع الئبى (صلى الله عليه وسلم) عا آ حجة الودل! ، فاعهللت بعمرة ، وليم اكلن سقت الهدى .

فقال النبى (صلى الله عليه وسلم) : (من كان معه هدى ، * فليهلل بالحبئ مع عمرته ، ثم لايحل حتى يحل منهما جميغا) .

قالت : فحضت ، فلما

أعادت الشكوى بعد جمرة العقبة ، فأباح لها الامتشاط حيمئذ ، وهذا بعيد من ظاهر لفظ الخبر .

قال القاضى : وقد ذكر الخطابى - أيضا - فيه تأويلأ آخر ، أنه كان من مذهبها : ان المعتمر إذا دخل مكة كان له أن يستبيح ما يستبيحه المحرم إذا رمى جمرة العقبة ، ومالك قال : حديث عروة عن عالشة فى هذا ليس عليه العمل عندنا قديما ولا حديثا ، وقد يكون هنا نقض الرأس والامتشاط حل شعرها لغسل الإحرام بالحج ، لا سيما أن كانت لبدت ، فلا يصح لها غسل للهلال إلا بنقض ضفره ، وإدخال اصابعها بالما فيه ؛ ليتحلل تلبيده ، ويصل الما إلى جميعه ، [وقد] (١) يكون المراد بمشطه تسريحها له بأصابعها للغسل ، لا بالمشط الذى يزيل القمل ، ويذهب الشعث ، هذا إذا قلنا : إنها كانت رفضت فعلها الأول من حج ، ونوت فسخه فى العمرة ، او نوت رفض العمرة على القول انها كانت اعتمرت ، وعلى ايقول بأن العبادات ترتفض ، ولقوله فى حديث جابر عنها فى هذا الحديث : (فاغتسلى ثم أهلى بالحج) ، وقد جاء فى البخارى (٢) من رواية بعضهم فى حديث عائشة : (هذه مكان عمرتى التى نسكت) ، فإن صحت هذه الرواية فهى مما يحتج بها من تأول أنها فعلت ذلك لضرورة وشكوى ، ورواية أبى ذر ، و(٣) الاصيلى عن الجرجانى[فى] (٤) هذا الحرف : (نسكت) وعند المروزى : (سكت) قال الأصيلى : معناه : سكت (٥) عنها ، فهاتان الروايتان تدل انها لم يرفضها ، وقال بعضهم : إنما أمرها بنقض رأسها والامتشاط ، يعنى بأصابعها ، لتخليل شعر رأسها عند طهورها من الحيضة ، وهذا فيه بعد ؛ [لأن ظاهر] (٦) أمره لها بذلك فى الحال لا فى المال .

وقوله - عليه السلام - : (من كان معه هدى فليهل بالحج مع العمرة) ، قال الإمام : يحتمل أن يكون قال لهم ذلك عند عقد الإحرام ليكون ما فعلوه قرانا ، أو (٧) قال ذلك بعد

(١) ساقطة من س .
(٢) البخلى ى ، كالعمرة ، بالعمرة ليلة لطصبة وغيره ٣ / ٤ .
(٣) فى س : فى .
(٥) فى س : سنكت ، وهو تصحيف ولا وجه له .
للا) فى الأصل : لأنه ظاهره ، وما ثبتناه من س .

(٤) من س .
(٧) فى س : و.

كتاب الحج / باب بيان وجوه الاحرام ...
إلخ كم ٢ دخلت ليلة عرفة ، قلت : يا رسول الله ، إنى كنت أهللت بعمرة ، فكيف أصنع بحجتى ؟ قال : (انقضى رأسك ، وامتشطى ، و أمسكى عن العمرة ، وأهلى بالحج) .
قالت : فلما قضيت حجتى أمر عبد الرحمن بن أبى بكر ، فا"ردفنى ، فاغمرنى من التنعيم ، مكان عمرتى التى أمسكت عنها .
." (١)

"وهذه الأحاديث خرجها مسلم فى الباب ، أعنى حديث منصور ونعيم بن أبى هند وعبد الملك بن عمير .

كتاب المساقاة / باب تحريم مطل الغنى ...
إلخ
٢٣٣
(٧) باب تحريم مطل الغنى ، وصحة الحوالة ، واستحباب قبولها
إذا أحيل على ملى
٣٣ - (١٥٦٤) حدثنا يحيى بن يحيى ، قال : قرأت على مالك عن أبى الزناد ، عن الأع!ج ، عن أبى

---
(١) إكمال المعلم شرح صحيح مسلم - للقاضي عياض، ١٢٣/٤

هريرة ؛ أن رسول الله علما قال : (مطل الغنى ظلبم ، ! اذا البع أحدكم على ملىءفليتبع) .

قال القاضى : وقوله - عليه السلام - : (مطل الغنى ظلم) : المطل : منع قضاء ما استحق أداؤه .

وفيه دليل على أن مطل غير الغنى ليس بظلم دان كان مضطرا يجوز .

وقد قال الله تعالى : لأن كان فو عسرةنجنظرة إلن ميسرة ﴾ (١) ، وإنما فصل بمطله من النظرة إلى ميسرة ، مما يوجب الحكم وأمر به الله تعالى .

وفيه حجة لمالك والشافعي وعامة العلماء ، انه إذا كان معسرا فلا يلزم سجنه (٢) ولا ملازمته ، ولا مطالبته حتى يكتسب مالا ؛ إذ قد أنظر إلى الميسرة ، فكأنه من عليه دين إلى أجل وقد تقدم هذا .

وإذا كان واجذا ومنع صاحب الحق استعمال حقه لغير عذر فهو ظالم له .

[وقد اختلف أصحابنا وغيرهم فى أن المماطل هل يفسق وترد شهادته بمطله مرة واحدة أم لا ترد شهادته حتى يتكرر ذلك منه ويصير عادة مستمرة ومقتضى مذهبنا اشتراط التكرار ، وجاء فى الحديث الاخر فى غيو مسلم : ا لى الواجد يحل عرضه وعقوبته)] (٣) .

قال سفيان : عرضه (٤) أن ية إل : مطلنى ، وعقوبته الحبس .

وهذا الحديث يدل على أن المراد بمطل الغنى ظلم ما تقدم وهو ظاهو ، وتأويل كافة العلماء ، خلافا لما ذهب إليه بعضهم من أن المراد أن الغنى هو الممطول ، وأنه وإن كان غنيا فمطله ظلم .

وهو تعسف فى التأويل من قالله (٥) .

وقوله : ا داذا اتبع أحدكم على ملىء فليتبع) : معناه : إذا أحيل على ملىء فليحتل هذا هو اتبع ، و(فليتبع) ساكنة التاء فيهما ، وبعض المحدثن يشددها فى الحديث الاخر .

والوجه إسكانها ، يقال من ذلك : تبعت الرجل ، بمعنى أتبعه تباعة : إذا طلبته

(١) للبقرة : ٢٨٠ .

(٢) لأن الحبس إما أن يكون لإثبات عثرته أو لقضاء دينه ، وعثرته ثابتة والقضا متعذر ، فلا فائدة فى لطبع .

را جع : ا لمغنى ٦ / ٥٨٥ .

(٣) نقلها للنووى عن للقاضى ، وهى فى الأصل مضطردة ، والمثبت مما نقله النووى عن القاضى .

(٤) ئى!باحة عرضه .

(٥) لأنه يلزم ئن يكون المصدر مبنيا للمفعول ، وفيه خلاف .

٢٣٤

إلخ

(...) حدثنا إسحق بن إبراهيم ، أخبرنا عيسى بن يونس .

ح وحدثنا محمد بن رافع ،

٢٢٤ / ب

به ، فإذا له تبيع ، قال الله تعالى : ﴿ ثنم لا تج!وا لكم علينا ، تبيعا﴾ (١) ، ومض !شوخشا حملوا قوله : (فليتبع) على الندب .

وقد ذهب بعضهم إلى أنه على الإباحة ، وأنه ليس على الندب ، وحكى الداودى أنه قيل : إنه غرم .

وفى قوله : (مطل الغنى ظلم) قيل : هذا دليل أن الحوالة لا تصح إلا عن دين حال ،

إذ لا يكون ظاثا ولا مطولا من لم يحل عليه الدين .

قال الإمام : الكلام فى الحوالة فى ثلاثة فصول :

أحدها : هل يجبر المحال على التحول ؟

والثانى : هل يشترط فى ذلك رضا المحال عليه ؟

والثالث : هل تبرأ ذمة المحيل بالحوالة ؟

فأما الفصل الأول : فجمهور العلماء على أنه لا يجبر على التحول ، وحملوا هذا الحديث على الندب ، وقال داود : يجبر على التحول ، وحمل الحديث على الوجوب ، وأهل الاصول مختلفون فى الأمر المجرد ، هل يحمل على الوجوب أم الندب ؟ وأكد مذهبهم من حمله على الندب بأن قال : إنما عامل على هذه الذمة ، وقد قال (صلى الله عليه وسلم) : (المسلمون عند شروطهم) (٢) ؛ ولأن أحدا لا يجبر على بغ سلعته ، وهذا ملك ثمنه فى هذه الذمة فلا يجبر على بيعه بذمة أخرى ، فدل هذا الاستدلال على أن المراد بالحديث الندب .

وكد هذا الاستدلال دلالة مجردة عند من قال : إنه على الندب ، أو نقله إلى الندب بهذه الدلالة من يقول : إن الأمر على الوجوب / .

وأما الفصل الثانى : فإن اشتراط رضا المحال عليه لا يعتبر عند أبى حنيفة ، والشافعى أطلق ذلك من غير تفصل .

وقال الإصطخرى : بل يعتبر رضا المحال عليه ، وقال مالك : لا يعتبر – أيضا – إلا أن يكون المحال عليه عدوا له ، أو من تضر به حوالته عليه ، فلا يجبرحينئذ على تمكينه من مطالبته .
والرد على الإصطخرى قوله (صلى الله عليه وسلم) : (وإذا أتغ احدكم على ملىء فليتبع) ، ولم يشترط رضا المحال عليه ، وقياسا على ما لو وكل أحدا يقبض دينه ، فمان ذلك لا يعتبر فيه رضا الموكل عليه .
ووجه اشتراط مالك ؛ ألا تكون عداوة : أن فى إحالة عدوه عليه
(١) ١ لاسرا : ٦٩ .." (١)
"وروى عن جماعة من السلف ، وقاله محمد بن عبد الحكم من أصحابنا ، وهو قول الشافعى وأحمد داسحق .
وقال أبو حنيفة : يجوز بيعه بأكثر مما فيه من الفضة ، كثرت فضته أو قلت ، ولا يجوز بمثلها أو أقل منها ، ويقبفحصة الفضة والسيف على اصلهم فى العن والعرض بعين كثر منها ، وهذا قول الثورى والحسن بن حمى ، وقال حماد بن أبى سليمان : يجوز بيعه بما فيه ، قل أو كثر ، وهو منكر من القول لمخالفته السنة .
واختلف فيه ثانية ، فمنعه مالك وأجازه ربيعة والأوزاعى .
وكذلك اختلفوا إذا بيع هذا بغير ما فيه بنسيئة .
واختلف قول مالك وأصحابه فى فسخه إذا وقع ، ولم يختلف إذا بيع بغير ما فيه نقدأ بدنانير .
واختلف قول مالك إذا كان محلى / [بالنقدين أو مصوغا منهما ، هل يجوز بيعه بأقلهما ولا يجوز إلا بغيرها ؟ فإن كان معهما عرض وهما الأقل بيع بأقلهما اتفاقا ، د ان كان ما فى السيف من ذلك تمويها أو مسبوكا فيه مستهلكا ، قال بعض شيوخنا : هو تبع بكل حال ، وأجاز بيعه كيفما كان .
وعلى هذا قاس شيوخنا جواز بيع الثياب المعلمة بالذهب إذا كان ما فيها من الذهب الثلث من قيمتها فأدنى بالدنانير نقدأ ، أو بالدنانير والدراهم نسيئة ، على الخلاف المتقدم] (١) .
قال الإمام – رحمه الله – : مذهب مالك : أن الذهب إذا كانت معه سلعة فلا يجوز بيعها بذهب ، [وكذلك إذا كانت فضة وسلعة فلا يجوز بيعه بفضة] (٢) لأن ذلك يودى
(١) من الأبى ، وقد اتت عليها الأرضة والضياع بجميع للنسخ .
(٢) هذه العبارة سقطت من الأصل ، وهى مثبتة من المعلم .

---

(١) إكمال المعلم شرح صحيح مسلم – للقاضي عياض، ١٢٣/٥

كتاب المساقاة / باب بيع القلادة فيهاخرزوذهب ٢٧٥ ٩٢ - (...) حدثنى أبو الطاهر ، أخبرنا ابن وهب ، عن قرة بن عبد الرخمن المعافر! وعمرو بن الحارث وغيرهما ؛ أن عامر بن يحيي المعافر! أخبرهم عن حنش ؛ أنه قال : كنا مع فضالة بن عبيد فى غزوة ، فطارت لى ولأصحابى قلادة فيها فصث وورق وجوهز ، فا"ردت أن أشتريها ، !فسألت فضالة بن عبيد فقال : انزع ف!بها فاجعله فى كفة ،

فى التفاضل بين الذهبن .

والذهب للمنفرد جميع أجزائه مقابل للذهب والسلعة ، فلم يقع التماثل ، ولا بيع الذهب بمثله سواء بسواء ، ولكن مالك استثنى السيف المحلى إذا كانت حليته تبعاً له ، أن يباع بالفضة دإن كانت حليته فضة ، وأجاز ذلك ؛ لأن الشرع أباح تحليته ونزعه يشق وهو قليل تبع ، والاتباع غير مقصودة فى العقود .

وأما أبو حنيفة فيجيز ذلك إذا كان الذهب المنفرد ، ونحن نمنع فى الحديث فالشرط الذى يكون فى الذهب المنفرد أكثر من الذهب المنظم للسلعة ، ! إنما يمنع هذا **التأويل** على المخالف الذى ذكرنا أنه يجيز ذلك على الاطلاق .

ورأيت الطحاوى يفصل عن حديث القلادة بأنه إنما نهى عن ذلك لئلا يغبن المسلمون

فى المغانم ، وأنه (صلى الله عليه وسلم) تخوف من الغبئ ، وقد ظهر ما تخوف منه ؛ لانه وجد فى ذهبه كثر من الثمن ، وقد **تعسف** عندى فى هذا **التأويل** ؛ لأنه قد ذكر أنه (صلى الله عليه وسلم) لما أمر بنزع الذهب الذى فيها قال له : (الذهب بالذهب وزن بوزن) ، وهذا كالنطق بالعلة ، وكأنه (صلى الله عليه وسلم) قال لهم : إنما أمرتكم بذلك حتى يحصل الذهب بالذهب ، سواء بسواء ، ولو كان إنما أمر بذلك للغبئ لقال (صلى الله عليه وسلم) : الغبئ لا يجوز فى المغانم ، أو ما يكون هذا معناه .

قال القى الى : وقوله فى حديث فضالة : (انزع ذهبها فاجعله فى كفة ، واجعل ذهبك

فى كفة ، ثم لا تأخذن إلا مثلا بمثل " : المراطلة فى الذهبن والفضتين جائزة ، كانا مسكوكن ، أو مصوغين ، أو تبرين ، أو احدهما مخالف لصاحبه ، اتفق الذهبان فى الجودة أو اختلفا إذا استوت الكفتان .

هذا هو المشهور فى المسألة لثيوخنا ، خلافا فى مراطلته بنفسه أو بغيره ؛ إذ لا يجوز بيعه جزافا حتى يعلم وزن ما فى الكفة أو عدده إذا كان يجزى عددا .

وكذلك إذا اختلفا فى المراطلة بالذهب الجيدة بالرديئة والمغشوشة ، ومشهور عندنا مذهب المدونة ، ولمالك عند ابن شعبان فهو .

كذلك اختلف شيوخنا فى مراطلة المسكولى بالمصوغ او أحدهما بجنسه لاختلاف الذهبن فى الجودة وبمنع ذلك كله أجيز ، والخلاف فى هذه الوجوه مبنى على السكة والصياغة فيهما كالعرضين مع الدنانير أم لا ، وهل تجيز

١ / ٢٣٢

٢٧٦ كتاب المساقاة / باب بيع القلادة فيها خرز وذهب واجعل ف!بك فى كفة ، ثم لا تا"!نن إلا مثلا بمثل ، فإنى سمعت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقول : (من كان يؤمن بالته وا ليوم الآخر فلا يأخذن إلا مثلا بمثل) .

." (١)

"وف!بت الشيعة ان الكلالة من لا ولد له ذكرأ أو أنثى دإن كان له أب أو جد فورثوا الأخوة والاءخوات مع الأب ، وروى ئلك عن ابن عباس ، وهى رواية شافة لا تصح عنه والصحيع عنه ما عليه جماعة العلماء .

وذكر بعض الناس الإجماع على أن الكلالة من لا والد له ولا ولد .

واختلف فى الورثة إفا كان فيهم جد ، هل الوراثة كلالة أم لا ؟ فمن جعل الجد ابا

منع كون الوراثة كلالة ، ومن لم يجعله أبا وورث الأخوة معه جعل الوراثة كلالة .

وكذلك قال جمهور العلماء إذ الان فى الوراثة بنت ، فالوراثة كلالة لدخول العصبة معها من الأخوات والأخوة وغيرهم من العصبة ، وقد قال ابن عباس : لا ترث الأخت شيئا مع الابنة لقوله عز وجل : ﴿ ليس له ولد وله اخت﴾ ، فشرط برم الولد ، وى٤ هـ - ال داود .

ومذهب الشيعة : أن الابنة تمنع من كون الوراثة كلالة ؛ لأنهم لا يورثون الأخ والأخت مع الابنة شيئا لاشتراط عدم الولد فى ميراث الأخوة كما ذكر فى الآية ، ويعطون المال كله للبنت ، ويجعلون الوراثة كلالة وإن كان فيها أب أو جد .

ومجمل الشرط المذكور فى القرآن على انه لا يثبت فرض النصف الذى تعامل به الورثة

إلا بقدم الولد ، فإنما دخل الشرط لذلك لا لنفى التوريث أصلا ، وقد شرط الله - سبحانه - انه فى ميراث الاكخ من أخته عدم الولد كما شرطه فى ميراث الأخت .

وأجمع الصحابة - رضى الله عنهم - أن الأخ يرثها مع البنت ، فدل فلك على صحة ما تأولناه .

---

(١) إكمال المعلم شرح صحيح مسلم - للقاضي عياض، ١٤٤/٥

! إنما غر الشيعة - حتى فثبت إلى أن الكلالة من لا ولد له د ان كان / له اب وورثت الأيخوة من الأب - قوله سبحانه : ﴿ تل الئه يفتيكم في الكلالة ان امرؤ هلك ليس لة ولد وله أخت فلها نصف ما ترك وهو يوثها إن لم يكن لها ولد (٣) ، فشرط فى ميراث الأخوة عدم الولد خاصة ، فلو كان الأب كذلك لاشترطه ، وقد رأيت رجلا سأل ابن عباس عن الكلالة ، فقال : من لا ولد له ولا و الد .

فقال السالل : فإن الله - سبحانه - إنما انتهى إلى ذكر

(١) حديث (٨) با لباب .

(٢) انظر : القرطبى ٥ / ٧٧ ، ابن كثير ٢ / ١ ٠ ٢ .

(٣) ١ لنساء : ١٧٦ .

٣ / ءا

(...) وحدثنا أبو بكر بن أبى شيبة ، حدثنا إسماعيل بن علية ، عن سعيد بن أبى

الولد .

قال : فانتهرنى .

وهذا يصحح ما قلناه من بطلان تلك الرواية الشاذة عنه .

وقد قال بعض الناس : إنما لم يذكر عدم الولد - دإن كان وجوده يمنع من كون الوراثة كلالة - لأن الاية نزلت فى جابر وقد كان أبوه قتل يوم أحد ، دإنما كان ورثته سبع أخوات ، فاكتفى ب!شهاد عدم أبيه عند سائر الصحابة عن اشتراط ذلك .

وقال آخرون : فإن الولد إشارة إلى الوالد - أيضا - لأن الولادة معنى يتضمن اثنيئ أبا وولدا ، قالوا : كما أصل الذرية من : ذرى الله الخلق إلى خلقهم ، والولد من الذرية ، والوالد كذلك ، قال الله سبحانه : ﴿ فزئة من حملنا مع نوء﴾ (١) .

قال الإمام - رحمه الله - : وهذا **تأويل** بعيد ، وفيه **تعسف** .

والذى يظهر لى فى الجواب عن هذا : أن الأب إنما لم يذكر ها هنا : لأئا قدمنا أن القصد باشتراط عدم الولد نفى الغرض المسمى الذى يقع فيه تعادل الأخت مع الورثة لا نفى التوريث على الجملة ؛ لأنا قدمنا أن الصحابة - رضى الله عنهم - سوى ابن عباس - ورثوا الأخت مع البنت ، وحكينا - أيضا - اتفاقهم

على توريث الأخ مع البنت .

! إذا كان ذلك كذلك فلا يجب ذكر عدم الأب ث لأن الأب ينتفى معه ميراث الأخوة

إلآ على وجه دون وجه ، وإنما القصد بالاشتراط التجوز من أحد الوجهن الذى يفارق فيه الاب الولد ة فلهذا ذكر الولد دون الوالد مع أنه - أيضا - يمكن وضوح حكم الأب عندهم ؛ لأنه قد استقر عندهم فى اصول الفرائض : أن من تسبب بشخص لا يرث معه !ثالجدة مع الأم ، والجد مع الاب ، وابن الابن مع الابن ، والأخوة يتسببون بالاب فلا يشكل سقوطهم معه ، وليس كذلك سقوطهم مع الولد ة لأنهم لا يتسببون به ، ولو ورثوا معه لم يكن فى ذلك مناقضة لاصول الفرائض ، كيف وهم يرثون معه إذا كان الولد انثى ولا يرثون مع الأب بحال ، واكتفى عن اشتراط عدم الوالد لما قلناه .

وقد ذكرنا إجماع السلف على اشتراطه ، إلا ما روى عن ابن عباس مما لا يصح عنه - والله أعلم .

وأما وجه مراجعة عمر - رضى الله عنه - للنبى (صلى الله عليه وسلم) وإجابته على آية الصيف ، فلأنه قد نزلت آية الكلالة المذكورة فى أول السورة ، وذكر من الورثة الأخوة للأم خاصة ، والإجماع على أن ذلك الفرض المذكور فيها على تلك الصفة ليس إلا الأخوة للأم ، وبقى الإشكال فيمن سواهم ، فزاد البارى - جل جلاله - بيانا بالآية الأخيرة من هذه السورة ، فذكر - سبحانه - عقيب الكلالة الأخوة جملة ، والمراد بهم الأشقاء او من الأب ،

(١) ١ لإسرا : ٣ .

." (١)

"فاغفرفداء لك ما اقتفينا وثبت الأقدام إن لاقينا

وألقن سكينة علينا إنا إذا اصيح بنا أتينا

بالتاء باثنتين فوقها ، وفى رواية السجزى بالباء بواحدة ، وكلاهما صحيح ، أى أبينا الفرار ، والآخر : أى أتينا أعداءنا وتقدمنا إليهم ولم نهب صياحهم / وجعجعتهم .

وقوله : (إن الملأ قد بغوا علينا) : الملأ : الأشراف مقصور مهموز ومهملة هنا للوزن ،

(١) فى ز : تعنا ، والمثبت من س والصحيحة المطبوعة برقم (١٢٣) .

(٢) ئبو يعلى فى مسنده ٨ / ٠ ٠ ٢ (٠ ٤٧٦) ، وذكره الهيثمى فى مجمع الزواثد ، وعزاه لأبى يعلى

---

(١) إكم ال المعلم شرح صحيح مسلم - للقاضي عياض، ١٧٣/٥

وقال : فيه عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان ، وثقه جماعة وضعفه ابن معين وغيره ، وبقية رجاله رجال الصحيح وهو حديث عائثة ٨ / ١٢٥ .

٩٣ / ١

١٨٢ كتاب الجهاد / باب غزوة خيبر فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : (من هنا السائق ؟ ثاقالوا : عامر .

قال : (يرحمه الله) .

فقال رجل من القوم : وجبت .

يارسول الله ، لولا أمتعتنا به قال : فا"تينا خيبر فحاصرناهه!

قال الله سبحانه وتعالى : ﴿ إن الملا يأتمرون بك﴾ (١) أى الرؤسا والأشراف ، ومعنى قوله فى الرواية الأخرى : (إن الأولىا (٢) .

وقوله : (وبالصياح عولوا علينا) : كذا روايتنا فى كتاب مسلم بيا باثنتين تحتها ،

وهو الصحيح .

ومعنى (عولوا) : استعانوا ، من التعويل على الشى أو من الأعوال والعويل بالصوت والندا .

وقوله : (فدا لك) : يقال بالمد والقصر ، والفا مكسورة .

حكاه الأصمعى وغيره ،

فأما فى المصدر فالمد لاغير .

وحكى الفرا : (فدا) مفتوح مقصور ، ورويناه بالرفع : (فدا) على المبتدا ، وخبره ، أى نفسى فدا أو فدا نفسى لك ، وبالنصب على المصدر ، ومعنى (اقتفينا) : أى اكتسبنا ، وأصله الاتباع .

قال الخليل : قفوت الرجل : قذفته بريبة ، وقال الله سبحانه : ﴿ ولا تقف ما لشى لك به علغ﴾ (٣) ، أى لاتتبعه بظنك وتقول فيه بغيرعلم .

قال الإمام : وقع فى بعض النسخ : (فدا لك) ، وفى بعضها : أ فاغفر لنا فداك

ما ابتغينا) .

وهذه الرواية الثانية سالمة من الاعتراض ، وأما (فدا لك) فمانه لايقال : أفدى البارى تعالى ، ولايقال للبارى - سبحانه - : (فديتك) لأن ذلك إنما يستعمل فى مكروه يتوقع حلوله ببعض الأشخاص فيحب شخص اخر أن يحل به ويفديه منه .

ولعل هذا وقع من غير قصد إلى حقيقة معناه ، كما يقال : قاتله الله ، وكما قال (صلى الله عليه وسلم) : (تربت يمينك) (٤) ، (وويل امه مسعر حرب) () ، وقد تقدم ، أو يكون فيه ضرب من الاستعارة ة لأن الفادى لغيره قد بالغ فى طلب رضا المفدى حتى بذل نفسه فى محابه ، فكان المراد فى هذا الشعر : أنى أبذل نفسى فى رضاك .

وعلى كل حال ، فإن المعنى وإن صرف إلى جهة يصح فيها ، ف!طلاق اللفظ واستعارته والتجوز به يفتقر إلى شرع .

أو يكون المراد بقوله : (فدا لك) رجلاً يخاطبه ، وقطع بذلك بين الفعل والمفعول ، فكأنه يقول : فاغفر ، ثم عاد إلى رجل ينبهه فقال : (فدا (١) القصص : ٢٠ .

(٢) حديث رقم (٥ ٢ ١) .

(٣) الامرا : ٣٦ .

(٤) البخارى ، كالعلم ، بالحياء فى للعلم ١ / ٤٤ ، مسلم ، كالحيض ، بوجوب الغسل على للراة بخروج المنى ١ / ٣٢ ، الدارمى ، كالوضوء ، بفى المراة ترى فى منامها مايرى النائم ١ / ١٩٥ ، أحمد ٨١ / ٣ .

(٥) البخارى ، كالشروط ، بالروط فى لبهاد ٣ / ٦ ٥ ٢ ، أحمد ٤ / ١ ٣٣ ، أبو داود ، كالجهاد ، بفى صلح العدو .

كتاب الجهاد / باب غزوة خيبر ١٨٣ حتى أصا - يتنا مخمصة شديدة .

ثم قال : (إن الله فتحها عليكم) .

قال : فلما أمسى الناس مساء اليؤم ائذى فتحت عليهم ، أوقدوا نيرانا كثيرة .

فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : (ماهن! الثيران ؟ على أئ شىء توقدون ؟) .

فقالوا : على لحم .

قال : (أى لحم ؟) قالوا+ لحم حمر الإنسية .

فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : (أهربقوها واكسروها) .

فقال رجل : أو يهربقوها ويغسلوها ؟ فقال : (أو فاك) .

قال : فلما تصاث القوم كان سيف عامر فيه قصز ، فتناول به ساق يهودئ ليضربه ، ويرجع فباب سيفه فأصاب ركبة عامر ، فمات

لك) ، ثم عاد إلى الأول فقال : (ما اقتفينا) ، وهذا تأويل يصح معه اللفظ والمعنى ، لولا أن فيه تعسفاً اضطر إليه تصحيح الكلام ، إن صحت الرواية .

وقد يقع فى (١) لسان العرب من هذه الفواصل بين الجملة المعلق بعضها ببعض ما يسهل هذا التأويل (٢) .

قال القاضى : وقوله : (أصابتنا مخمصة) : أى ضيق من العيش وعدم الإكساء .

قال الإمام : وأما ما وقع بعد هذا من قوله (صلى الله عليه وسلم) : (على أى شيء توقدون ؟) قالوا : (١) ".

"(١٧) باب نضح بول الرضيع

٢١٧- عن عائشة ؛ أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان يؤتى بالصبيان ، فيبرك عليهم ويحنكهم ، فأتي بصبي فبال عليه . فدعا بماء ، فأتبعه بوله ولم يغسله . وفي رواية : بصبي يرضع .

باب نضح بول الرضيع

وقوله : ((كان يؤتى بالصبيان فيبرك عليهم ويحنكهم)) : ((يبرك عليهم)) : يدعو لهم بالبركة ، ((ويحنكهم)) : يمضغ التمر ، ثم يدلكه بحنك الصبي . وكل ذلك تبرك بالنبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ . ويؤخذ منه التبرك بأهل الفضل ، واغتنام أدعيتهم للصبيان عند ولادتهم .

وقوله : ((فأتي بصبي فبال عليه)) ، تعسف بعضهم وقال : إن الضمير عائد على الصبي نفسه ، وهذا وإن كان هذا اللفظ صالحا له ، غير أن في

٢١٨- وعن أم قيس بنت محصن ؛ أنها أتت رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ بابن لهالم يبلغ ، أن يأكل الطعام ، فبال في حجررسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ، فدعا رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ بماء فنضحه على ثوبه ، ولم يغسله غسلا .

حديث أم قيس : ((فبال في حجر رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ)) ؛ فبطل ذلك التأويل .

وقوله : ((فدعا بماء فأتبعه بوله ولم يغسله)) ؛ يعني : رشه عليه ، وقد روي : ((فصبه عليه ونضحه)) ، وكلها بمعنى واحد .

---

(١) إكمال المعلم شرح صحيح مسلم – للقاضي عياض، ٩٤/٦

واستدل بهذا الحديث على طهارة بول الصبي الذي لم يأكل الطعام – الذكر دون الأنثى – : الشافعي وأحمد والحسن وابن وهب . ورواها الوليد بن مسلم عن مالك ، وحكي ذلك عن أبي حنيفة وقتادة ، وتمسكوا أيضا بما رواه النسائي عن أبي السمح مرفوعا : ((يغسل من بول الجارية ويرش من بول الغلام)) وهو صحيح .
". (١)

"وقوله : ((رأيت اثني عشر ملكا يبتدرونها ، أيهم يرفعها)) ، يبتدرونها : يستبقونها ، ورفعها إلى المحل الذي ترفع إليه الأعمال ، وقد روى البخاري من حديث رفاعة بن رافع قال : كنا نصلي يوما وراء النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ ، فلما رفع رأسه من من الركعة قال : ((سمع الله لمن حمده)) ، قال رجل من ورائه : ربنا ولك الحمد حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه ، فلما انصرف قال : ((من المتكلم ؟)) قال : أنا ، قال : ((رأيت بضعا وثلاثين ملكا يبتدرونها أيهم يكتبها أول)) . ومساق هذا الحديث يدل على أنه حديث آخر غير حديث أنس المتقدم ؛ فإن ذلك حمد الله على إدراكه الصلاة مع النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ ، وهذا حمد الله عند الرفع من الركوع ، وعند قول النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ : ((سمع الله لمن حمده)) ، .... ـــــــــــــــ
وحينئذ لا يكون بينهما تعارض ، وهذا أولى من أن نقدرهما قضية واحدة ، **ونتعسف** إما في **التأويل** ، أو في الحمل على الرواة ، والله أعلم .
وقوله في حديث ابن عمر : " الله أكبر كبيرا " قيل : هو منصوب على إضمار الفعل ؛ أي : كبرت كبيرا . وقيل : على القطع . وقيل : على التمييز.
****

(٦٠) باب إتيان الصلاة بالسكينة ، ومتى تقام ؟ ومتى يقام لها ؟
وإتمام المسبوق
١٩٥ – عن أبي هريرة ؛ قال : سمعت رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يقول : ((إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون ، وأتوها تمشون وعليكم السكينة ، فما أدركتم فصلوا ، وما فاتكم فأتموا)).
زاد في أخرى : ((فإن أحدكم إذا كان يعمد إلى الصلاة فهو في صلاة)).

---

(١) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، ٢٢/٤

ومن باب إتيان الصلاة بالسكينة

". (١)

"وقد **تعسف** بعض النحاة في **تأويلها** وردوها للبدل ، وهو تكلف مستغنى عنه ، مع أن تلك اللغة مشهورة ، لها وجه من القياس واضح يعرف في موضعه . ومعنى التعاقب : إتيان طائفة بعد أخرى ، فكان الثانية تأتي عقيب الأولى. وهؤلاء الملائكة إن كانوا هم الحفظة ، فسؤال الله لهم بقوله : ((كيف تركتم عبادي ؟)) إنما هو سؤال عما أمرهم به من حفظهم لأعمالهم وكتبهم إياها عليهم . وعلى أنهم هم الحفظة ؛ فذهب الجمهور ، وإن كانوا غيرهم – وهو الأظهر عندي – ، فسؤاله تعالى لهم إنما هو على جهة التوبيخ لمن قال : ﴿ أتجعل فيها من يفسد فيها﴾ ، وإظهار لما سبق في معلومه إذ قال لهم : ﴿ إني أعلم ما لاتعلمون ﴾(٦) ، وهذه حكمة اجتماعهم في صلاة الفجر والعصر ، والله أعلم .[أو يكون](٨) سؤاله لهم استدعاء ٢٢٥ – وعن جرير بن عبد الله قال : كنا جلوسا عند رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ إذ نظر إلى القمر ليلة البدر فقال : ((أما إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته ، فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها)). يعني العصر والفجر ، ثم قرأ جرير : ﴿ وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ﴾.

لشهادتهم لهم ، ولذلك قالوا : ((أتيناهم وهم يصلون ، وتركناهم وهم يصلون)). وهذا من خفي لطفه تعالى وجميل ستره ؛ إذ أطلعهم بكرمه عليهم حال عباداتهم ، ولم يطلعهم عليهم ولا جمعهم لهم في حال خلواتهم بلذاتهم وانهماكهم في معاصيهم وشهواتهم ، فسبحانه من كريم حليم جليل ! إذ ستر القبيح وأظهر الجميل .

". (٢)

"وقوله : ((لفلان كذا ، ولفلان كذا ، ألا وقد كان لفلان)) ، قال الخطابي : مراد به الوارث .
٥٤– وعن عبد الله بن عمر : أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال وهو على المنبر وهو يذكر الصدقة والتعفف عن المسألة ((اليد العليا خير من اليد السفلى واليد العليا المنفقة والسفلى السائلة)) .

---

(١) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، ٣/٦

(٢) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، ٤٩/٦

قلت : وفيه بعد ، بل الأظهر أنه الموصى له ، ممن تقدمت وصيته على تلك الحالة ، ومن ينشيء له الوصية في تلك الحالة أيضا .

وقوله : " وهو يذكر الصدقة والتعفف عن المسألة " ؛ أي : يحض الغني على الصدقة ، والفقير على التعفف عن المسألة .

وقوله : ((اليد العليا خير من اليد السفلى)) ، ثم فسر اليد العليا بالمنفقة والسفلى بالسائلة ، وهو نص يرفع **تعسف** من **تعسف** في **تأويله** ، غير أنه

.... ________

وقع هذا الحديث في كتاب أبي داود ، وقال فيه في بعض طرقه بدل المنفقة : المتعففة . قال : وقال أكثرهم : اليد العليا : المنفقة.

وذكر أبو داود أيضا من حديث مالك بن نضلة مرفوعا : ((الأيدي ثلاث : يد الله العليا ، ويد المعطي التي تليها ، ويد السائل السفلى ، فأعط الفضل ، ولا تعجز عن نفسك)).

٥٥- وعن حكيم بن حزام ؛ أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال : ((أفضل الصدقة ، أو خير الصدقة عن ظهر غنى ، واليد العليا خير من اليد السفلى ، وابدأ بمن تعول)).

____

". (١)

"وقد اختلف في القدر المفروض من الجزية ؛ فقال مالك : هو أربعة دنانير على أهل الذهب ، وأربعون درهما على أهل الورق . وهل ينقص منها للضعيف أو لا ؟ قولان . وقال الشافعي : هي دينار على الغني والفقير. وقال أبو حنيفة ، والكوفيون : على الغني ثمانية وأربعون درهما. والوسط : أربعة وعشرون درهما . والفقير : اثنا عشر . وهو قول أحمد بن حنبل . ويزاد وينقص على قدر طاقتهم . وهي عند مالك ، وكافة العلماء على الرجال الأحرار ، البالغين ، العقلاء ، دون غيرهم . وإنما تؤخذ ممن كان تحت قهر المسلمين ، لا من نأى بداره . ويجب تحويلهم إلى بلاد المسلمين ، أو حربهم.

وقوله : ((وإذا حاصرت أهل حصن ...)) الكلام إلى آخره ؛ فيه حجة لمن يقول من الفقهاء وأهل الأصول : إن المصيب في مسائل الاجتهاد واحد ، وهو المعروف من مذهب مالك وغيره . ووجة الاستدلال : هو أنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ قد نص على أن لله تعالى حكما معينا في المجتهدات ، فمن وافقه فهو

____

(١) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، ٤٧/٩

المصيب ، ومن لم يوايخقه فهو مخطئ. وقد ذهب قوم من الفقهاء ، والأصوليين : إلى أن كل مجتهد مصيب ، وتأولوا هذا الحديث : بأن قالوا : إن معناه : أنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان يوصي أمراءه بأن لا ينزلوا الكفار على حكم ما أنزل الله على نبيه في حال غيبة الأمراء عنه ، وعدم علمهم به ، فإنهم لا يدرون إذا فعلوا ذلك ؛ هل يصادفون حكم ما أنزل الله على نبيه أم لا ؟ وفي هذا **التأويل** بعد **وتعسف** ، واستيفاء المباحث في هذه المسألة في علم الأصول .

وقوله : ((وإذا حاصرت أهل حصن ، فأرادوك أن تجعل لهم ذمة الله ...)) الحديث إلى آخره ؛ الذمة : العهد . وتخفروا : تنقضوا ، وهو رباعي . يقال : أخفرت الرجل : نقضت عهده ، وخفرته : أجرته ، ومعناه : أنه خاف من نقض من لا يعرف حق الوفاء بالعهد ، كجهلة الأعراب ، فكأنه يقول : إن وقع نقض من متعد كان تقص ءهد الخلق أهون من نقض عهد الله . والله تعالى أعلم .

". (١)

"قلت : وهذا مرسل صحيح . وقد أسنده أبو داود من حديث أبي بكر بن عبدالرحمن عن أبي هريرة ، وهو طريق صحيح ، وفيه زيادة ألفاظ نذكرها بعد إن شاء الله تعالى ، ومذهب مالك أولى ؛ لأن حديثه أصح من حديث الشافعي ؛ لأن أبا المعتمر مجهول على ما ذكره أبو داود ، وللفرق بين الفلس والموت ، وذلك : أن ذمة المفلس باقية ، غير أنها انعابت ، ويمكن أن يزول ذلك العيب بالإيسار ، فيجد الغرماء الذين لم يأخذوا من السلعة شيئا ما يرجعون عليه ، وليس كذلك في الموت ، فإن ذمة الميت قد انعدمت ، فلا يرتجعون شيئا ؛ فافترقا ، والله أعلم .

وقد **تعسف** بعض الحنفية في **تأويل** أحاديث الإفلاس **تأويلات** لا تقوم على أساس ، ولا تتمشى على لغة ، ولا قياس. فليضرب عن ذكرها ، لوضوح فسادها .

وقوله : ((فوجد الرجل سلعته بعينها ، فهو أحق بها)) ؛ مقتضى دليل خطابه : أنه لو وجدها قد تغيرت عن حالها ، أو وجد بعضها ، لم يكن رله أن يأخذها . وهذا يليق بمذهب أهل الظاهر . لكن علماؤنا فضلوا التغير إلى ثلاثة أنواع :

النوع الأول : تغير انتقال ، كالعبد المتغير بزمانة ، أو بعتق ، أو عقد من عقوده . وكالثوب المتغير بقطعه قمصا ، أو غيرها ، وكالحنطة المتغيرة بخلط مسوس بها أو بغير نوعها ، أو بطحنها ، أو خبزها . وكالخشبة المتغيرة بجعلها بابا ، أو غيره. فهذا النوع مفوت ، ليس له الرجوع معه .

---

(١) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، ٥٢/١١

الثاني : تغير غير انتقال ، كالمتغير بالمرض اليسير ، وكخلط القمح بمثله . فهذا له الرجوع فيه ؛ إذ لا أثر لذلك التغير. ومن هذا النوع وجدان بعض السلعة . فله أن يأخذه ويضرب معهم بسهمه فيما بقي .

الثالث : تغير بإضافة غير السلعة إليها ، كالعرصة تبنى ، والغزل ينسج . فهذا يرجع في سلعته ، ويدفع قيمة البناء ، والنسج . وله مشاركة الغرماء في تلك القيمة ؛ إن بقي له من دينه شيء .

وفي هذا الباب فروع مختلف فيها بسبب ترددها بين هذه ا لأنواع .

". (١)

"أقامت على ربعيهما جارتا صفا كميتا الأعالي جونتا مصطلاهما

وقد **تعسف** المانع في **تأويل** هذا الشماع بما تمجه الأسماع ، ولتفصيل ذلك مبسوطات النحو ، ومن تمسك بالسماع فرد حجته لا يستطاع .

وقولها : ((لا تبث حديثنا تبثيثا)) ؛ يروى بالباء بواحدة ، من البث : وهو الاظهار والإشاعة ، فتصفها بكتمان ما تسمعه من الحديث ، وهذا يدل على عقلها ، وأمانتها ، ويروى بالنون ، وهو بمعنى الأول . يقال : بث الحديث إذا أنثاه ، وفي الصحاح : بث الخبر ، وأبثه : إذا أفشاه ، ونثه بالنون ينثه بالضم كذلك ، وأنشد :

إذا جاوز الاثنين سر فإنه بنث وتكثير الوشاة قمين

وقولها : ((ولا تنقث ميرتنا تنقيثا)) ؛ أصل التنقيث : الإسراع . يقال : خرجت أنقث– بالضم – ؛ أي : أسرع السير ، وكذلك أنتقث. والميرة : ما يمتار من موضع إلى موضع من الأطعمة ، وأرادت : أنها أمينة على حفظ طعامنا وحافظة له .

وقولها : ((ولا تملأ بيتنا تعشيشا)) ؛ يروى هذا بالعين المهملة والمعجمة ، فعلى المهملة فسره الخطابي بأنها لا تفسد الطعام المخبوز ، بل تتعهده بأن تطعمنا منه أولا فأولا ، وتلاه على هذا الغفسير المازري ، وهذا إنما يتمشى على رواية من رواه : ولا تفسد ميرتنا تعشيشا . وأما على رواية ما صح هنا من قولها : ولا تملأ ، فلا يستقيم ؛ وإنما معناه : أنها تتعهد بيتها بالنظافة والكنس ، ولا تترك كناسة في البيت ، حتى يصير كعش الطائر ، وأما رواية الغين المعجمة فهو من الغش والخيانة ؛ أي : لا تخوننا في شيء من ذلك ، ولا تترك النصيحة في صنعة. والأوطاب : جمع وطب ، وهو من الجموع النادرة ، فإن ((فعلا)) في الصحيح قياسه أن يأتي في القلة على أفعل ، وفي الكثرة على فعول ، وفعال ، وهي : أسقية اللبن ،

---

(١) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، ٦٧/١٤

وتمخض : تحرك ليخرج زبدها .
." (١)

"٢ - (ش) :هذا الحديث مرسل ولا نعلم أحدا من أصحاب مالك أسنده ولا نعلم أحدا أسنده من طريق عطاء وقد ذكر القنازعي رحمه الله أن سفيان أسنده عن زيد عن عطاء عن النبي صلى الله عليه وسلم وأراه وهم وقوله جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأله عن وقت الصلاة يجوز أن يكون الرجل طارئا أو قاطنا قد علم أن وقت صلاة النبي صلى الله عليه وسلم هو من آكد وقت الصلاة ولم يعلم جميع الوقت فسأله عن تحديده

(فصل) قوله فسكت عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى إذا كان من الغد يحتمل أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم ترك تعجيل القول في ذلك حتى بينه بالفعل قصدا إلى المبالغة في البيان وأنه أقرب إلى المتعلم وأسهل عليه ويحتمل أن يريد بذلك البيان للجماعة لأنه لو أخبر السائل لانفرد بعلم ذلك والصلاة جامعة يحضرها معه كثير من الصحابة فيكون ذلك تعليما لجميعهم إذا كان هذا مما تعم الحاجة إليه وسكوته عنه على ما ذكر في الخبر يحتمل أن يكون قد علم من حاله أنه قاطن معه ملازم له كأبي هريرة وغيره من أهل الصفة فكفاه علمه بعادته الماضية ومعرفته بحاله في ملازمة الصلاة معه عن أمره له بذلك ويحتمل أن يكون طارئا قد علم من حاله أنه لا يرحل إلا بعد انقضاء مدة التعليم إما بوحي على ما حكاه كثير من شيوخي أو بغير ذلك على أنه قد روى هذا الحديث بريدة بن خصيب الأسلمي وذكر فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له صل معنا هذين اليومين أخرجه مسلم في صحيحه فيحتمل أن يكون الراوي لحديث عطاء لم يسمع أمر النبي صلى الله عليه وسلم السائل بأن يشاهد معه الصلاة ويحتمل أن يكون سمعه وأراد بقوله فسكت عنه سكوته عن جواب مسألته . وتأخير النبي صلى الله عليه وسلم جواب السائل عن وقت الصلاة يحتمل أن يكون أنه لم يكن ثبت عنده هذا فأخر ذلك إلى أن يعلم الحكم بوحي أو بنظر ويحتمل أن يكون أخره لما رأى في ذلك من المصلحة إما للوجوه التي ذكرناها أو لغير ذلك من وجوه المصالح التي علمها النبي صلى الله عليه وسلم وليس هذا من تأخير البيان الذي تكلم شيوخنا في جواز تأخيره عن وقت الخطاب بالعبادة إلى وقت الحاجة فمنع ذلك أبو بكر الأبهري وغيره من شيوخنا وجوزه القاضي أبو بكر وجمهور أصحابنا ووقت الخطاب بالصلاة وبيان أحكامها وأوقاتها قد تقدم قبل سؤال هذا السائل لأنه لم يسأل إلا عن عبادة ثابتة ولم يختلف أحد من المسلمين في أن النبي صلى الله

---

(١) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، ٨٦/٢٠

عليه وسلم له أن يؤخر جواب السائل له عن وقت السؤال ولا يجيبه أصلا وقد فعل ذلك في مسائل كثيرة وأنكر على السائل مسألة اللعان ولم يختلفوا أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة إلى الفعل وقد تكلم قوم من شيوخنا في وجه تأخير جواب السائل وما في ذلك من التغرير بفوات العلم لجواز أن يموت السائل قبل وقت التعليم الذي أخر إليه الجواب فقالوا يجوز أن يكون الوحي قد نزل عليه صلى الله عليه وسلم بأن ذلك لا يكون وهذا الوجه إن كان سائغا فلا يحتاج إليه مع ما فيه من **التعسف** لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان حكمه في إجراء الأمور على ظواهرها وجعلها على عادتها حكم أمته ولذلك كان يرسل أمراءه على الجيوش ورسله إلى البلدان مع تجويزه عليهم الموت إلا أنه كان يحمل ذلك على العادة واستصحاب السلامة ولا خلاف أن سائلا لو سأل عالما عن حكم مسألة لجاز له تأخير الجواب عنها ما لم يخف فواتها لا سيما إذا كان في تأخير الجواب تقريب على السائل وزيادة في البيان له وإن كان لا طريق له إلى المعرفة ببقائه إلى وقت جوابه وأيضا فإن الظاهر من هذا الحديث أنه سأله بعد صلاة الصبح من يوم سؤاله لأنه بدأ بتعليمه من صلاة الصبح من الغد فلم يتخلل بين وقت السؤال ووقت التعليم وقت صلاة يخاف عليه فيها الجهل بالوقت وعلى قولنا أنه سأل عن تحديد الوقت فالأمر أسهل ووجه جواز التأخير أبين ولو مات السائل قبل وقت التعليم لكان قد أثيب على بحثه وسؤاله عن العلم ولم يدخل عليه تفريط بتأخيره

(فصل) وقوله حتى إذا كان من الغد صلى الصبح حين طلع الفجر تحقيق هذا اللفظ على أصل موضوعه في كلام العرب يقتضي أن طلوع الفجر هو كان وقت فعل الصلاة وذلك غير جائز ولا بد أن يتقدم طلوع الفجر ابتداء الصلاة إلا أن هذا اللفظ قد يستعمل في كلام العرب بمعنى المبالغة تقول جلست حين جلس زيد فيقتضي ذلك أن جلوسهما كان في وقت واحد غير أن ابتداء جلوس زيد تقدم فعلى هذا يصح قوله صلى حين طلع الفجر والفجر هو البياض الذي ينفجر من المشرق يشبه بانفجار الماء وهما فجران الأول منهما كذنب سرحان والسرحان الذئب ولا يتعلق به حكم صلاة ولا صوم ويسمى الفجر الكاذب والثاني هو الفجر الصادق وبه يتعلق تحريم الأكل على الصائم ووجوب الصلاة على المصلي وروى ابن ثوبان عن النبي صلى الله عليه وسلم نحو هذا المعنى وهو وإن كان لا يعتمد على ما روي بمثل إسناده إلا أنه معمول به متفق على صحة معناه

(فصل) وقوله ثم صلى من الغد بعد أن أسفر يريد بذلك بعد بدء الإسفار ثم وقعت الصلاة في بقية الإسفار ولو كانت الصلاة بعد جميع الإسفار لكانت عند طلوع الشمس وليس ذلك من وقتها وإنما قصد المحدث بذلك إلى الإخبار بتقديم الصلاة في أول ما يمكن فعلها فيه من الوقت وتأخيرها إلى آخر ما

يمكن فعلها فيه من الوقت فأتى في ذلك بألفاظ المبالغة فيما قصد به وفي هذا بيان أن ليس لصلاة الصبح وقت ضرورة وأن وقت الاختيار لها متصل بطلوع الشمس ولمالك رحمه الله مسائل تدل على أن قوله اختلف في ذلك فقال مرة ليس لها وقت ضرورة على مقتضى الحديث وقال مرة لها وقت ضرورة فأما ما يقتضي أن جميع وقتها وقت اختيار فهو قوله إن من رجا أن يدرك الماء قبل طلوع الشمس لم يتيمم فلو كان وقت الاختيار إلى الإسفار لراعى الإسفار في جواز التيمم كما يراعى مغيب الشفق في التيمم للمغرب وكذلك سائر الصلوات وأما ما يقتضي من قوله إن لها وقت ضرورة فهو ما روى ابن نافع عن مالك في المسافرين يقدمون الرجل لسنه يصلي بهم فيسفر بصلاة الصبح وأن يصلي الرجل وحده في أول الوقت أحب إلي من أن يصلي بعد الإسفار مع الجماعة وهذا من قوله مبني على أن وقت الإسفار وقت ضرورة لصلاة الصبح لا وقت اختيار ولو كان من جملة وقت الاختيار لكانت صلاة الجماعة فيه أفضل من الصلاة في أول الوقت لأن فضيلة الجماعة متفق عليها وفضيلة أول وقت الاختيار على آخره مختلف فيه ووجه الأول الخبر المتقدم ومن جهة المعنى أن أول وقت صلاة الصبح لما لم يكن فيه وقت ضرورة لها ولا لغيرها من الصلوات المفروضة لم يكن في آخر وقتها وقت ضرورة وليس كذلك سائر الصلوات فإن في أول وقت كل صلاة منها وقت ضرورة لها ولما شاركها في وقتها من الصلوات فلذلك كان في آخر وقتها وقت ضرورة ووجه رواية ابن نافع أن هذه إحدى الصلوات الخمس فكان لها وقت اختيار ووقت ضرورة كسائر الصلوات (فصل) وقوله أين السائل عن وقت الصلاة يقتضي اهتمامه صلى الله عليه وسلم بتعليم السائل وإرادته لإتمام ما شرع فيه من تعليمه ويدل ذلك على أنه اعتقد مقامه عنده إلى أن يتم تعليمه وهو وإن كان صلى الله عليه وسلم يعلم الجميع إلا أنه خص السائل لفضل اجتهاده وبحثه عن العلم وقوله ما بين هذين وقت إخبار أن ما بين وقتي صلاتيه وقت لصلاة الصبح وليس في ذلك إخبار على أن وقت الصلاتين وقت للصلاة إن أشار بقوله هذين إلى وقتي الصلاتين وقد ذكر بعض المفسرين أنه يفهم من قوله صلى الله عليه وسلم ما بين هذين وقت أن وقت الصلاة أيضا من الوقت وأن ذلك من مفهوم الخطاب كقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وأنه يفهم من الخطاب أنه من يعمل قنطارا من الخير يره وهذا ليس بصحيح وقوله ما بين هذين وقت إنما يتناول الخبر أن ما بين وقتي صلاتيه وقت للصلاة المسئول عنها ولم يتناول الخبر وقتي الصلاتين من الوجه الذي ذكره كما لو قال زيد ما بين داري هاتين لعمرو لم يفهم منه أنه أقر بداريه لعمرو وإنما يتناول إقراره ما بين الدارين خاصة وكذلك لو قال ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس وقت لصلاة الصبح لم يفهم منه أن وقت طلوع الفجر ووقت طلوع الشمس وقت للصبح أما قوله تعالىفمن يعمل

مثقال ذرة خيرا يره فهذا يفهم منه أن من عمل مثقال قنطار من الخير يره لأن القنطار كله مثاقيل ذر فلو كان من عمل مثقال قنطار من الخير لم يره لما كان قول القائل من يعمل مثقال ذرة خيرا يره صدقا لأن من عمل قنطار خير فقد عمل مثاقيل ذر وزاد على ذلك والصحيح في **تأويل** قوله صلى الله عليه وسلم ما بين هذين وقت أن الخبر إنما ثبت به أن ما بين وقتي ما أشار إليه وقت لصلاة الصبح فإن كان أشار إلى الصلاتين فقد ثبت بالخبر أن ما بينهما وقت لصلاة الصبح وثبت بفعله أن وقتي صلاتيه وقت لها فثبت بعض الوقت بالقول وبعضه بالفعل وإن كان أشار إلى ابتداء صلاته في أول يوم وإلى انتهائها في اليوم الثاني فقد ثبت جميع الوقت بالقول وإن كان أوله وآخره قد ثبت أيضا بالفعل وقوله وقت وإن كان نكرة ولم يضف إلى شيء يكون وقتا له فإن المراد به وقت الصلاة واستغنى عن ذكرها بما تقدم من قوله أين السائل عن وقت الصلاة." (١)

"١٨٠ – (ش) : قوله إذا أمن الإمام فأمنوا ذهب بعض المفسرين إلى أن معناه بلغ موضع التأمين من القراءة وقال بعضهم معناه إذا دعا قالوا وقد يسمى الداعي مؤمنا كما يسمى المؤمن داعيا واستدلوا على ذلك بقوله تعالى قد أجيبت دعوتكما وإنما كان أحدهما داعيا والآخر مؤمنا والأظهر عندنا أن معنى تأمين الإمام قول آمين كما أن معنى أمنوا قولوا آمين إلا أن يعدل عن هذا الظاهر بدليل إن وجد إليه وجه سائغ في اللغة وأما ما احتج به القائل أنه لما قيل للمؤمن داع وجب أن يقال للداعي مؤمن فغير صحيح لأن اللغة لا تؤخذ بالقياس وإنما ثبتت بالسماع مع أن **تأويله** في قوله تعالى قد أجيبت دعوتكما أن أحدهما كان داعيا والثاني كان مؤمنا يحتاج إلى دليل وإلا فالظاهر أنهما كانا داعيين ولا يمتنع ذلك فيهما والأظهر في الجواب في هذا الحديث أن إخباره A عن تأمين الإمام لا يدل على وجوبه ولا على الندب إليه لأنه قد يخبر عن فعل المباح ولا ينكر على فاعله

(فصل) وقوله A فإنه من وافق تأمينه تأمين الملائكة من الإخلاص والخشوع وحضور النية والسلامة من الغفلة وقيل معنى ذلك أن يكون دعاؤه للمؤمنين كدعاء الملائكة لهم فمن كان دعاؤه على ذلك فقد وافق دعاءهم وقيل إن الملائكة الحفظة المتعاقبين يشهدون الصلاة مع المؤمنين فيؤمنون إذا أمن الإمام فمن فعل مثل فعلهم في حضورهم الصلاة وقولهم آمين عند تأمين الإمام غفر له وقال بعض الناس معنى الموافقة الإجابة فمن استجيب له كما يستجاب للملائكة غفر له ذنبه وهذه **تأويلات** فيها **تعسف** لا يحتاج إليه ولا يدل على شيء منها دليل والأولى حمل الحديث على ظاهره ما لم يمنع من ذلك مانع ومعناه أن من قال

---

(١) المنتقى – شرح الموطأ، ٣/١

آمين عند قول الملائكة آمين غفر له وإلى هذا ذهب الداودي ولا يمتنع أن يكون الباري تعالى يفعل ذلك بمن وافق قوله آمين قول الملائكة آمين وقوله غفر له ما تقدم من ذنبه يقتضي غفران جميع الذنوب المتقدمة .

(فصل) وقول ابن شهاب وكان رسول الله A يقول آمين مرسل ولم يسنده أحد غير حفص بن عمر بن عبد الملك وقد غلط فيه والصواب أنه مرسل ولو أسند لم يكن فيه ذلك التعلق لأنه لم يقل أن رسول الله A كان يقول آمين فيما يؤم فيه جهرا وإنما قال ذلك قولا مطلقا ولعله كان يقوله فيما يصلي فيه فذا أو يؤم فيه سرا

(مسألة) وفي آمين لغتان المد والقصر وحكى الداودي في آمين لغة ثالثة آمين بالمد والتشديد وذكر أنها شاذة وذكر ثعلب أنها خطأ وذكر أبو محمد بن درستويه أن القصر ليس بمعروف في الاستعمال وإنما قصر الشاعر في قوله تباعد مني فطحل إن سألته أمين فزاد الله ما بيننا بعدا للضرورة إن كان قصره وقد روي فآمين زاد الله ما بيننا بعدا بالمد ولم يرو أحد عن النبي A إذا قال الإمام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين إلا بالمد قال ومعنى آمين اللهم استجب لي وهي كلمة عبرانية أتت معربة مبنية على الفتح للياء التي قبل نونها

(مسألة) ولا يخلو المصلي إما أن يكون إماما أو مأموما أو فذا فأما الإمام فلا يخلو أن يسر القراءة أو يجهر بها فإن جهر بالقراءة فاختلف قول مالك في قوله آمين فروى عنه المصريون المنع من ذلك وبه قال أبو حنيفة وروى عنه مطرف وابن الماجشون أنه يقولها وبه قال الشافعي وجه رواية المصريين أن الإمام داع ومن سنة المؤمن أن يكون غير الداعي ووجه رواية المدنيين وهي عندي الخبر المتقدم وهو محمول على الندب لأن الأمة بين قائلين قائل يقول هو مندوب إليه وقائل يقول هو مكروه فإذا بطلت الكراهية بإقرار النبي A ثبت الندب لأنه لا يجوز إحداث قول ثالث ولا يعترض على هذا الحدث بقوله A إذا قال الإمام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين لأن الفاء في الشرط لا تقتضي التعقيب ولو اقتضت التعقيب فإن خبر من روي إذا أمن الإمام فأمنوا يمنع منه وأيضا فإن الإمام إذا أسر آمين فإن قول المأموم آمين يكون عقيب قوله ولا الضالين ويكون معنى قوله إذا أمن الإمام فأمنوا أي إذا قدرتم أنه أمن بقوله ولا الضالين فقولوا آمين عقب قوله ولا الضالين ويكون جمعا بين الحديثين ودليلنا من جهة القياس أن هذا إمام فكان التأمين مشروعا له أصل ذلك إذا أسر القراءة وهذا إذا كان المأموم يسمع قراءة الإمام وإن لم يسمعها فلا يقل آمين قاله عيسى بن دينار في المدنية ووجه ذلك أنه إذا تحرى قد يصادف تأمينه آية وعيد وليست

مما شرع التأمين عندها .

(فرع) إذا ثبت ذلك فإن قلنا برواية المصريين فلا يحتاج إلى تفريع وإن قلنا برواية المدنيين أن الإمام يقول آمين فإنه يسرها ولا يجهر بها وقال الشافعي يجهر بها والدليل على صحة ما ذهبنا إليه قوله A إذا قال الإمام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين والظاهر أنه لو كان تأمينه ظاهرا لعلق تأميننا بـه لا بقوله ولا الضالين إلا أنه به يعرف قوله آمين ودليلنا من جهة القياس أنه دعاء من غير الذكر حال القيام فلم يكن من سنته الجهر كسائر ما يدعى به

(مسألة) وإذا أسر الإمام القراءة فلم يختلف أصحابنا في أنه يقول آمين لأنه قد عرا دعاؤه من مؤمن عليه غيره فلذلك أمن هو وأما المأموم فإنه يؤمن فإن جهر الإمام بالقراءة فإنه يؤمن عند قول الإمام ولا الضالين وإن أسر القراءة فإنه يؤمن عند قوله هو ولا الضالين لأننا قد قدمنا أنه يقرأ فيما يسر الإمام فيه بالقراءة وأما الفذ فإنه يؤمن عند تمامه بقراءة أم القرآن فيما جهر فيه بالقراءة أو أسر ولا يجهر بقول آمين كالإمام." (١)

"٦٧٣ – (ش) : قوله من اعتمر في أشهر الحج شوال أو ذي الحجة قبل الحج يحتمل معنيين : أحدهما أن يريد أن جميع ذي الحجة من أشهر الحج من عامه ، ثم خص قبل الحج دون ما بعده بحكم التمتع ، وإن كان جميع الشهر حكمه واحد في أنه من أشهر الحج ، والثاني أن يريد أن ما قبل الحج من أشهره دون ما بعده فقال أو ذي الحجة قبل الحج وأراد به بيان أن ذلك من أشهر الحج دون ما بعده ، وقد اختلف الفقهاء في ذلك واختلف فيه قول مالك فروى أشهب عن مالك في المجموعة أن أشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة وروى ابن حبيب عن مالك : أشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة وعشر ليال وليس يوم النحر عنده من أشهر الحج وإن كانت ليلته منها والدليل على ما نقوله قوله تعالى الحج أشهر معلومات فأتى بلفظ الجمع ولا يخلو أن يكون اثنان أو ثلاثة ولا خلاف أنه لم يرد هاهنا شهرين فلم يبق إلا أن يريد ثلاثة ، ووجه آخر مـن الآية أنه قال تعالى فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج والرفث الجماع وأنه معلوم وممنوع يوم النحر فوجب أن يكون من أشهر الحج .

(فرع) فإن قلنا : إن جميع ذي الحجة من أشهر الحج ففائدة ذلك أن تأخير طواف الإفاضة إلى آخره لا يلزم به الدم وقال القاضي أبو الحسن وهذا اختاره من قول مالك ، وإن قلنا إن عشر ذي الحجة من أشهر الحج فإن فائدة ذلك يوم النحر يحصل بانقضائه التحلل ، ألا ترى أنه لو لم يرم جمرة العقبة حتى

---

(١) المنتقى – شرح الموطأ، ٢٠١/١

غابت الشمس ولم يطف للإفاضة حل له بغروب الشمس ما لم يحل لمن رمى ولا يكون ذلك فيما قبل غروب الشمس لما كان من شهور الحج .

(فصل) . وقوله : ثم أقام بمكة حتى يدركه الحج فهو متمتع إن حج يقتضي أن ذلك شرط في كونه متمتعا وللتمتع ستة شروط : لا يكون متمتعا إلا باجتماعها فمتى انخرم منها شرط لم يكن متمتعا : أحدها أن يجمع بين العمرة والحج في سفر واحد والثاني – أن يكون ذلك في عام واحد والثالث – أن يفعل العمرة أو شيئا منها في أشهر الحج والرابع – أن يقدم العمرة على الحج والخامس – أن يحل من العمرة قبل الإحرام بالحج والسادس – أن يكون غير مكي .

(الباب الأول في الجمع بين العمرة والحج في سفر واحد) فأما الشرط الأول وهو أن يأتي بالحج والعمرة في سفر واحد فلأنه المعنى الذي يتمتع به وهو أنه ترك أحد السفرين ؛ لأن كل نسك منهما كان من حكمه أن ينفرد بسفره فترخص بترك أحد السفرين لما جمعهما في سفر واحد وسيأتي بعد هذا وصف السفر المخرج عن حكم المتعة إن شاء الله .

(الباب الثاني أن يكون هذا الجمع في عام واحد) وأما الشرط الثاني وهو أن يكون ذلك في عام واحد فإنه لو اعتمر في أشهر الحج ، ثم أقام إلى عام ثان فحج لم يكن متمتعا ؛ لأن المراد بذلك أن يعتمر في أشهر حجه فحينئذ يكون متمتعا .

(فرع) فإن اعتمر في أشهر الحج يريد الحج من عامه ففاته الحج فلم يحج من عامه ذلك لم يكن متمتعا ، وكذلك لو أحرم بالحج بعد أن اعتمر في أشهر الحج ففاته الحج ولو أكمل حجه لكان متمتعا ؛ لأنه قد أتى بالحج في أشهر عمرته .

(الباب الثالث في فعل العمرة أو شيء منها في أشهر الحج) وأما الشرط الثالث – وهو أن يعتمر في أشهر الحج فإن معنى ذلك أن أشهر الحج أحق بالحج لمن أراده وسائر الأشهر أحق بالعمرة وهذا معنى اختصاص هذه الأشهر بهذا الوصف ؛ لأنه لا تطول به مدة الإحرام ولا تشق على المحرم في الغالب ، ولكنه يكمل سعيه فإذا لم يرد الحج فالعمرة فيها مطلقة ؛ لأن الأشهر لا تختص بالحج اختصاص منع من غيرها ، وإنما تختص بها اختصاص كمال وفضيلة فمن أراد الترفه والاستمتاع بمكة كانت رخصة في أن يحل بعمرة ، ثم يبقى حلالا إلى الحج .

(فرع) وليس من شرط هذه العمرة أن يحرم بها في أشهر الحج ولو أحرم بها في رمضان أو شعبان فاستدام ذلك وأتى ببعض أفعالها في أشهر الحج قال ابن حبيب عن مالك ولو بشوط واحد من السعي في أشهر

الحج كان متمتعا وبهذا قال أبو حنيفة والنخعي وعطاء والحسن وجماعة الناس وقال الشافعي في أحد قوليه : لا يكون متمتعا حتى يحرم بالعمرة في أشهر الحج ، والدليل على ما نقوله أن السعي والطواف ركن من أركان العمرة فإذا أتى به في أشهر الحج كان متمتعا كالإحرام .

(فرع) فإن لم يبق عليه غير الحلاق فليس بمتمتع ؛ لأن الحلاق تحلل من النسك ، وليس من أفعال العمرة قاله ابن حبيب وغيره من أصحابنا عن مالك واحتج ابن حبيب لذلك ؛ لأنه لو لبس الثياب أو مس الطيب أو النساء قبل أن يحلق أو يقصر لم يكن عليه شيء .

(الباب الرابع في تقديم العمرة على الحج) وأما الشرط الرابع : وهو أن يقدم العمرة على الحج فلقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فيجب أن يكون ما بعدها متأخرا عما قبلها إذا كان غاية له ومن جهة المعنى أن التمتع إنما هو ما ذكرناه ممن يريد الحج فيدخل في أول أشهر الحج فيأتي بالعمرة ، وإن كان الإتيان بالحج أولى ليترفه بالعمرة إلى أن يرد زمن الحج فيحرم به ، وهو إذا قدم الحج على العمرة فقد عري عن هذا العموم وأتى بالحج في أشهره ولعله قد أحرم في أول أشهره فلم يتمتع بشيء البتة ولا ترخص بتحلل من نسك في شهوره وهذا إذا قلنا : إن جميع شهر ذي الحجة من أشهر الحج وإن قلنا : إن العشرين الباقية منه ليست من أشهر الحج فالأمر أظهر ؛ لأنه لم يعتمر في أشهر الحج

(الباب الخامس في الإهلال من العمرة قبل الإحرام بالحج) وأما الشرط الخامس وهو أن يحل من العمرة قبل الإحرام بالحج ويفوت حكم الإرداف فلا يكون قارنا ؛ لأنه إذا أردف الحج على العمرة في وقت يصح له ذلك كان قارنا ولم يكن متمتعا .

(الباب السادس في كونه غير مكي) وأما الشرط السادس وهو أن لا يكون مكيا فالأصل فيه قوله تعالى لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام فخص به غير أهل المسجد الحرام ومن جهة المعنى أن المكي لا يلزمه سفر لحج ولا لعمرة فيترخص لترك أحدهما ، ولأن غير المكي قد قلنا : إنه إذا رجع إلى أفقه أو إلى مثل أفقه فليس بمتمتع وهذا حكم المكي بموضعه .

(فرع) وحاضرو المسجد الحرام هم أهل مكة وقال ابن حبيب عن مالك وأصحابه : إن من كان من مكة على مسافة لا تقصر في مثلها الصلاة فهو من حاضري المسجد الحرام هذا قول مالك وأصحابه وقد أشار إليه الشيخ أبو إسحاق وقال أكثر شيوخنا ليس هذا مذهب مالك وإنما هو قول الشافعي وله قول ثان : أنهم أهل الحرم وقال أبو حنيفة وهم دون الميقات ، والدليل على ما نقوله أن قوله تعالى حاضري المسجد الحرام يقتضي من كان أهله مقيما بالمسجد الحرام وموجودا عنده وهذا القسم يفهم من قولهم : فلان من

حاضري موضع كذا ومن حاضرة فلانة ولا يقال لمن كان دون ذي الحليفة وبينه وبين مكة مسيرة عشرة أيام أنه من حاضري المسجد الحرام وأنه ممن يحضر أهله المسجد الحرام .

(فرع) وحكم أهل ذي طوى في ذلك حكم أهل مكة في القران والتمتع ؛ لأنهم من حاضري المسجد الحرام ، ووجه ذلك اتصال البيوت المجاورة والمراعى في ذلك أن يكون من أهل مكة حين الإحرام بالعمرة وبعد ذلك وبالله التوفيق .

(فصل) وقوله فهو متمتع إن حج على ما بيناه من أن شرط المتمتع أن يحج من عامه الذي اعتمر في أشهر حجه وقوله : وعليه ما استيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع يريد إن لم يكن مكيا على ما قدمناه .

(فرع) وهذا حكم الحر ، فأما العبد فإنه لا يهدي إلا أن يأذن له سيده وليصم وإن كان واجدا للهدي قاله مالك ، ووجه ذلك أنه غير كامل الملك ممنوع من التصرف في ماله لحق غيره فإذا لم يأذن له سيده لم يكن واجدا لهدي يملك أن يهديه .

(مسألة) وهذا الهدي عما دخل العبادة من النقص ولا يجوز أن ينحره قبل يوم النحر وبه قال أبو حنيفة وقال الشافعي يجوز له نحره منذ يحرم بالحج ، والدليل على ما نقوله قوله تعالى ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدي محله قبل يوم النحر لجاز الحلاق قبل يوم النحر لا سيما على قول من قال بدليل الخطاب ولا خلاف بينهم في القول به إذا علق بالغاية وهو قول القاضي أبي بكر وأكثر شيوخنا ، ومما يدل على ذلك حديث حفصة الذي يأتي بعد هذا وهو قولها يا رسول الله : ما بال الناس حلوا من عمرتهم ولم تحل أنت من عمرتك ؟ فقال : إني لبدت رأسي وقلدت هديي فلا أحل حتى أنحر وهذا يفيد أنه تعذر النحر عليه فوجب لامتناعه من الحلاق ولو كان النحر مباحا له لعلل امتناع الإحلال بغير تأخير النحر ولما صح اعتلاله به ومن جهة المعنى أن هذا هدي يجب إراقة دمه في الحج فلم يجز نحره قبل يوم النحر ، أصل ذلك إذا نذر هديا ولا يلزم على هذا فدية الأذى ؛ لأنها ليست بهدي فإن أهداه كان هذا حكمها – والله أعلم .

(فصل) وقوله فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع ، وهذا يقتضي أن يصام في الحج بعد الإحرام به ولا يصام قبل ذلك ؛ لأنه لا يكون صائما للثلاثة الأيام في الحج وبه قال الشافعي وقال أبو حنيفة : يجوز أن يصومها عقيب إحرامه بالعمرة وقبل الإحرام بالحج ، والدليل على ما نقوله قوله فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وهذا نص في وجوب صيامها في الحج وما لم يحرم فليس صيامه فيه

واستدلال آخر من الآية قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدي ومن لم يحرم بالحج فليس بمتمتع بالحج واستدلال ثالث : وهو أنه قال تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج فعلق جواز الصيام بعد الهدي ولا نعلم عدمه قبل الحج ؛ لأنه قد ييسر عند وجوب الهدي إذا أحرم بالحج ودليلنا من جهة المعنى أن هذا صوم واجب فلم يجز أداؤه قبل وجوبه أصل ذلك صوم رمضان .

(فرع) ووقت هذا الصوم من حين يحرم بالحج إلى آخر أيام التشريق والاختيار تقديمه في أول الإحرام رواه الشيخ أبو القاسم ، ووجه ذلك قوله تعالى فصيام ثلاثة أيام في الحج وهو الوقت الذي ذكرناه من وقت الإحرام إلى حين الفراغ من عمله وإنما قلنا إن الاختيار تقديمه لمعنيين أحدهما : تعجيل إبراء الذمة والثاني – أنه وقت متفق على جواز الصوم فيه فكان أولى من الصوم في وقت مختلف في إجزائه فيه والله أعلم .

(فرع) فإن فاته صوم الثلاثة الأيام قبل يوم النحر صام أيام منى فإن لم يصم أيام منى صام بعدها وبهذا قال الشافعي وهو قول عائشة وابن عمر قال أبو الحسن وهو مذهب علي وابن عباس وقال أبو حنيفة لا يصوم بعد يوم عرفة ويستقر الهدي في ذمته ، والدليل على ما نقوله قوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وهذا قد صام ثلاثة أيام في الحج فوجب أن يجزئه ما استديم العجز عن الحيوان مع القدرة على الصوم كالصوم للظهار .

(مسألة) فإن شرع في الصوم فصام يوما أو يومين استحسنا له أن يهدي ولم يجب ذلك عليه وإن تمادى على صومه أجزأه وبه قال الشافعي وقال أبو حنيفة يبطل صوم الثلاثة الأيام ويجب عليه الرجوع إلى الهدي في أيام الذبح قبل أن يحل فإن حل وانقضت أيام الذبح لم ينتقض صومه بوجود الهدي ، وكذلك إذا دخل في السبعة الأيام ، ثم وجد الهدي لم يلزمه الانتقال إليه والدليل على ما نقوله أن هذا صوم تلبس به عند عدم الهدي فلم يبطل بوجوده كتلبسه بصوم سبعة أيام .

(مسألة) إذا رجع من منى جاز أن يصوم السبعة الأيام قبل الرجوع إلى أهله وبه قال أبو حنيفة والشافعي في أحد قوليه وقال الشافعي في قوله الآخر لا يصومها حتى يرجع والدليل على ما نقوله قوله تعالى فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم ، ووجه الاستدلال من الآية أنه تعالى ذكر الحج فقال فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم ولا بد أن يكون الرجوع من منى ولم يتقدم إلا ذكر الحج فوجب أن يكون الرجوع منه كما يقال : انصرف فلان من صلاته ورجع من عمله يريد فرغ منه وانقضى تلبسه به ، ووجه ثان : وهو أنه يحتمل أن يريد به الرجوع من الحج وهو الأظهر لما قدمناه ويحتمل أن يريد به الرجوع إلى أهله على ما في ذلك من تعسف التأويل ؛ لأنه لم يجئ لأهله ولا لبلده ذكروا إذا احتمل الأمرين وجب أن يتعلق

ذلك بأولهما وجودا كما قلنا في الشفق أنه لما وقع هذا اللفظ على الحمرة والبياض يجب أن يتعلق بأولهما وجودا وهو مغيب الحمرة ودليلنا من جهة المعنى أن هذا متمتع عدم الهدي وفرغ من أفعال الحج فجاز له صوم السبعة الأيام أصله إذا استوطن مكة أو أراد المقام بها إلى عام آخر .

(فرع) إذا ثبت ذلك فإن تأخير الصوم إلى أن يرجع إلى أهله أفضل إلا أن يقيم بمكة قاله مالك ، ووجه ذلك أن تأدي العبادة على الوجه المتفق عليه أفضل من أدائها على الوجه المختلف فيه .." (١)

"بلا تطاول ولا تفاخر

وآله وصحبه العباد

من حجوا بالتقوى وبالأزواد

الشرح :

والمعنى أنه كان قارنا في حجته عليه الصلاة والسلام ، وهو الذي دلت عليه النصوص المستفيضة ، وقرره غير واحد من كبار أئمة التحقيق كالنووي وابن تيمية وابن القيم وابن حجر وغيرهم ، قال ابن حجر بعد رده على من قال: إنه كان مفرداً

(والذي تجتمع به الروايات أنه صلى الله عليه وسلم كان قارنا ، بمعنى أنه أدخل العمرة على الحج بعد أن أهل به مفرداً ، لا أنه أول ما أهل ، أحرم بالحج والعمرة معاً ، وقد تقدم حديث ابن عمر مرفوعاً (وقل عمرة في حجة) وحديث أنس (ثم أهل بحج وعمرة) ولمسلم من حديث عمران بن حصين (وجمع بين حج وعمرة) ولأبي داود والنسائي من حديث البراء مرفوعاً

(إني سقت الهدي وقرنت) وللنسائي من حديث علي مثله ، ولأحمد من حديث سراقة ، (أن النبي صلى عليه وسلم قرن في حجة الوداع) وله من حديث أبي طلحة (وجمع بين الحج والعمرة) وللدارقطني من حديث أبي سعيد وأبي قتادة ، والبزار من حديث ابن أبي أوفى ثلاثتهم مرفوعاً مثله. وعد الحافظ جملة من المرجحات منها. أن فيه زيادة علم على من روى الإفراد وغيره ومنها : رواه جماعة من الصحابة لم يختلف عليهم فيه ، وجاء القِران بقول (قرنت) بخلاف سواه ، ومنها ، أن من روى القِران لا يحتمل حديثه **التأويل** إلا **بتعسف** ومنها : أن رواية القِران رواها بضعة عشر صحابياً بأسانيد جياد بخلاف روايتي الإفراد والتمتع قال : وهذا يقتضى رفع الشك عن ذلك والمصير إلى أنه كان قارناً. (الفتح ٣ / ٥٠٠ ، ٥٠١ ، ٥٠٢) .

---

(١) المنتقى – شرح الموطأ، ٢/٣٠٢

وقوله : الخاشع الماضي بلا عراك : أي كان من صفاته الخشوع في العبادة والإخبات ، واستشعار جلالة العبادة ، وإذا مضى ، مضى بلا عراك أو شدة ومزاحمة ، بل حرض الناس على الهدوء والسكينة.." (١)

"وهذه المقولة من الإمام مالك ولَّدت جدلاً كبيراً ، وكلاماً كثيرا بين أصحابه وأتباعه ، حول مراده منها ، وهل هذا ردٌّ منه للحديث أم لا ؟ وأجابوا بأجوبةٍ كثيرةٍ لا يخلو أغلبها من تعسُّفٍ وتكلُّفٍ .

(١) ترتيب المدارك : ٦٦ .

(٢) المصدر السابق : ٦٩ - ٧٠ .

(٣) ٢/ ٥٥٠ كتاب البيوع / باب بيع الخيار ، وأخرجه كذلك البُخاريُّ ،البيوع /٤٥ باب البيعان بالخيار ما لم يتفرقا : ٣/ ١٨ ، ومُسلمٌ ،البيوع /ثبوت خيار المجلس : ٣/١١٦٣ - ١١٦٤ رقم (١٥٣١) وأبو داود ،بيوع /في خيار المتبايعين : ٣/٢٧٢-٢٧٣ رقم (٣٤٥٤ ، ٣٤٥٦) ، والنَّسائيُّ بيوع : ٧/٢٤٨، والتِّرمِذيُّ ،بيوع /٢٦ ما جاء في البيعين بالخيار : ٣/٥٤٧ رقم (١٢٤٥) والشَّافعيُّ في " الرساله " : ٣١٣ رقم (٨٦٣) ، وعبد الرَّزاق في " المصنف " : ٨/ ٥٠ رقم (١٤٢٦١) والحُمَيديُّ في " المسند " : ٢/ ٢٩٠ رقم (٦٥٤) ، وأحمد في " المسند ": ٢/ ٤، ٥٦ ، 37 ، والطَّحاويُّ في " شرح معاني الآثار " : ٤/ ١٢ ، وابن حِبَّان في " الصحيح "كما في " الإحسان " : ١١/٢٨٣-٢٨٤ رقم (٤٩١٦) ، والبَيهَقيُّ في " السنن الكبرى " : ٥/ ٢٦٨ .

(٤) لم يذكر أبومصعب هذه الَّلفظة في روايته للموطأ : ٢/ ٣٧٩ - ٣٨٠ .

وقبل استعراض بعض أجوبتهم على الحديث ، يجب معرفة موقع هذا الحديث من حيث القبول والرَّدِّ ، لنرى هل يقوى على مواجهة تلك الأجوبه أم لا ؟ .

قال ابن عبد البَرِّ (١) : " وأجمع العلماء على أنَّ هذا الحديث ثابتٌ عن النَّبيّ - صلّى الله عليه وسلّم - وأنَّه من أثبت ما نقل الآحاد العدول ، واختلفوا في القول به والعمل بما دلَّ عليه : فطائفةٌ استعملته وجعلته أصلاً من أُصول الدِّين في البُيوع ، وطائفةٌ ردَّته ، فاختلف الَّذين ردُّوه في تأويل ما ردُّوه به ، وفي الوجوه الّتي بها دفعوا العمل به " .." (٢)

"اضطره إليه ما يعارضه وتعقب بأن الجمع بينه وبين ما يعارضه ممكن من غير احتياج إلى التعسف وقال بن دقيق العيد ظاهر الحديث القريب من النص أنه فضل الغني وبعض الناس تأوله بتأويل مستكره كأنه

---

(١) المنسك الوافر، ص/٢٣

(٢) التعارض في الحديث، ص/١٠٣

يشير إلى ما تقدم قال والذي يقتضيه النظر أنهما إن تساويا وفضلت العبادة المالية أنه يكون الغني أفضل وهذا لا شك فيه وإنما النظر إذا تساويا وانفرد كل منهما بمصلحة ما هو فيه أيهما أفضل إن فسر الفضل بزيادة الثواب فالقياس يقتضى أن المصالح المتعدية أفضل من القاصرة فيترجح الغني وإن فسر بالاشرف بالنسبة إلى صفات النفس فالذي يحصل لها من التطهير بسبب الفقر أشرف فيترجح الفقر ومن ثم ذهب جمهور الصوفية إلى ترجيح الفقير الصابر وقال القرطبي للعلماء في هذه المسألة خمسة أقوال ثالثها الأفضل الكفاف رابعها يختلف باختلاف الأشخاص خامسها التوقف وقال الكرماني قضية الحديث أن شكوى الفقر تبقى بحالها وأجاب ب ا ن مقصودهم كان تحصيل الدرجات العلا والنعيم المقيم لهم أيضا لا نفى الزيادة عن أهل الدثور مطلقا أه والذي يظهر أن مقصودهم إنما كان طلب المساواة ويظهر أن الجواب وقع قبل أن يعلم النبي صلى الله عليه وسلم أن متمنى الشيء يكون شريكا لفاعله في الأجر كما سبق في كتاب العلم في الكلام على حديث بن مسعود الذي أوله لا حسد إلا في اثنتين فإن في رواية الترمذي من وجه آخر التصريح بأن المنفق والمتمنى إذا كان صادق النية في الأجر سواء وكذا قوله صلى الله عليه وسلم من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من يعمل بها من غير أن ينقص من أجره شيء فإن الفقراء في هذه القصة كانوا السبب في تعلم الأغنياء الذكر المذكور فإذا استووا معهم في قوله امتاز الفقراء بأجر السبب مضافا إلى التمنى فلعل ذلك يقاوم التقرب بالمال وتبقى المقايسة بين صبر الفقير على شظف العيش وشكر الغني على التنعم بالمال ومن ثم وقع التردد في تفضيل أحدهما على الآخر وسيكون لنا عودة إلى ذلك في الكلام على." (١)

"مسلم : كتاب المساجد باب٣٧ فضل صلاتي الصبح والعصر

شرح ١ فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني رحمه الله

قوله يتعاقبون أي تأتي طائفة عقب طائفة ثم تعود الأولى عقب الثانية قال بن عبد البر وإنما يكون التعاقب بين طائفتين أو رجلين بأن يأتي هذا مرة ويعقبه هذا ومنه تعقيب الجيوش أن يجهز الأمير بعثا إلى مدة ثم يأذن لهم في الرجوع بعد أن يجهز غيرهم إلى مدة ثم يأذن لهم في الرجوع بعد أن يجهز الأولين قال القرطبي الواو في قوله يتعاقبون علامة الفاعل المذكر المجموع على لغه بني الحارث وهم القائلون أكلونى البراغيث ومنه قول الشاعر بحوران يعصرن السليط أقاربه وهي لغة فاشية وعليها حمل الأخفش قوله تعالى واسروا النجوى الذين ظلموا قال وقد **تعسف** بعض النحاة فى **تأويلها** وردها للبدل وهو تكلف مستغنى عنه فإن

---

(١) الجواهر الهريرية، ١/٧١

تلك اللغة مشهورة ولها وجه من القياس واضح وقال غيره في **تأويل** الآية قوله وأسروا عائد على الناس المذكورين أولا والذين ظلموا بدل من الضمير وقيل التقدير أنه لما قيل وأسروا النجوى قيل من هم قال الذين ظلموا حكاه الشيخ محي الدين والأول أقرب إذ الأصل عدم التقدير وتوارد جماعة من الشراح على أن حديث الباب من هذا القبيل ووافقهم بن مالك وناقشه أبو حيان زاعما أن هذه الطريق اختصرها الراوي واحتج لذلك بما رواه البزار من وجه آخر عن أبي هريرة بلفظ أن لله ملائكة يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار الحديث وقد سومح في العزو إلى مسند البزار مع أن هذا الحديث بهذا اللفظ في الصحيحين فالعزو إليهما أولى وذلك أن هذا الحديث رواه عن أبي الزناد عن مالك في الموطأ ولم يختلف عليه باللفظ المذكور وهو قوله يتعاقبون فيكم وتابعه على ذلك عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبية أخرجه سعيد بن منصور عنه وقد أخرجه البخاري في بدء الخلق من طريق شعيب بن أبي حمزة عن أبي الزناد بلفظ الملائكة يتعاقبون ملائكة بالليل وملائكة بالنهار وأخرجه النسائي." (١)

"أما استفتاح

وأبيك هي لفظة تجري على اللسان من غير تعمد فلا تكون يمينا ولا منهيا عنها لتنبأنه أي لتخبرن به حتى تعلمه يذكر الصدقة والتعفف عن المسألة أي يحض الغني عن الصدقة والفقير على التعفف واليد العليا المنفقة والسفلى السائلة قال القرطبي هذا نص يدفع **تعسف** من **تعسف** في **تأويله** غير أنه وقع في بعض طرقه عند أبي داود بدل." (٢)

" فأرة وقعت في أفراق زيت لآل عبد الله بن عمر فأمرهم بن عمر أن يستصبحوا به ويدهنوا به الأدم

ومن حجة هؤلاء أيضا - إلى ما تقدم ذكره - قوله صلى الله عليه و سلم في الخمر إن الذي حرم شربها حرم بيعها

وقال آخرون ينتفع بالزيت الذي تقع فيه الفأرة والميتة كلها بالبيع وبكل شيء ما عدا الأكل فإنه لا يؤكل

قالوا وجائز أن يبيعه ويبين وكل ما جاز الانتفاع به جاز بيعه والبيع من الانتفاع

وممن قال ذلك أبو حنيفة وأصحابه والليث بن سعد

ويروى عن أبي موسى الأشعري قال لا تأكلوه وبيعوه لمن تبيعونه ولا تبيعوه من المسلمين

---

(١) الجواهر الهريرية، ٧٦/١

(٢) الديباج على مسلم، ١١٢/٣

قال أبو عمر قوله لا تبيعوه من المسلمين ليس بشيء

وذكر بن وهب عن بن لهيعة وحيوة بن شريح عن خالد بن أبي عمران أنه قال سألت القاسم وسالما عن الزيت تموت فيه الفأرة هل يصلح أن يؤكل قالا لا قلت أفأبيعه قالا نعم ثم كلوا ثمنه وبينوا لمن يشتريه ما وقع فيه

ومن حجتهما رواه عبد الواحد بن زياد عن معمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه و سلم في الفأرة تقع في السمن قال إن كان جامدا فألقوها وما حولها وإن كان مائعا فستصبحوا به وانتفعوا به

قالوا والبيع من الانتفاع

قال ويحتمل ما رواه عبد الرزاق في هذا الحديث قوله وإن كان مائعا فلا تقربوه أي للأكل

قال أبو عمر هذا **تعسف** في **التأويل** وبعد من الصواب بل قوله وإن كان مائعا فاستصبحوا به وانتفعوا يريد أن ينتفع به في الاستصباح لا غيره

ولو أراد غير الاستصباح لذكره على أن عبد الرزاق أثبت في معمر من عبد الواحد بن زياد وهو الحجة عليه وعلى مثله فيه ." (١)

"""""""""" صفحة رقم ٢١٥ """"""""

كافة العلماء إلى أنه لا يجوز الجمع بينهما بالملك فى الوطء ، وإن كان يجوز الجمع بينهما ، فإن الوطء فى الإماء نظير عقد النكاح فى الحرائر ، وشذ أهل الظاهر ، فقالوا : يجوز الجمع بينهما فى الوطء كما يجوز الجمع بينهما فى الملك ، وقالوا : إن قوله تعالى : (وأن تجمعوا بين الأختين) [النساء : ٢٣] عائد إلى المنكوحات ؛ لأنه قدم ذكر المحرمات بالنكاح ، ثم عطف عليهن بذكر الأختين ، واحتجوا بما روى عن عثمان بن عفان أنه قال فى الأختين من ملك اليمين : حرمتهما آية ، وأحلتهما آية . وذكر الطحاوى ، عن على ، رضى الله عنه ، وابن عباس مثل قول عثمان ، والآية التى أحلتهما قوله : (وأحل لكم ما وراء ذلكم) [النساء : ٢٤] ، ولم يلتفت أحد من أئمة الفتوى إلى هذا القول ؛ لأنهم فهموا من **تأويل** كتاب الله خلافه ، ولا يجوز عليهم تحريف **التأويل** ، وممن قال ذلك من الصحابة عمر بن الخطاب ، وعلى بن أبى طالب ، وابن مسعود ، وابن عباس ، وعمار بن ياسر ، وابن عمر ، وعائشة ، وابن الزبير ، وقال على : لو كان الأمر إلى ورأيت أحدا يفعله جعلته نكالا ، وهؤلاء أهل العلم بكتاب الله والمعرفة بكلام

---

(١) الاستذكار، ٥٠٩/٨

العرب ، فمن خالفهم **متعسف** فى **التأويل** متبع غير سبيل المؤمنين . وأما قولهم : إن قوله تعالى : (وأن تجمعوا بين الأختين) [النساء : ٢٣] عائد إلى المنكوحات ، فإنه لا يمتنع أن يكون أول الآية خاصا وآخرها عاما ، ألا ترى أن فى أول الآيات تحريم الأمهات." (١)

"الجيش فأهلكهم واجتاحهم) بالجيم الساكنة والحاء المهملة استأصلهم (فذلك مثل من أطاعني فاتبع) بالفاء ولأبي ذر عن الحموي والمستملي واتبع (ما جئت به ومثل من عصاني وكذب بما جئت به من الحق).

قال الطيبي: هذا التشبيه من التشبيهات المفرقة شبه ذاته -صلى الله عليه وسلم- بالرجل وما بعثه الله به من إنذار القوم بعذاب الله القريب بإنذار الرجل قومه بالجيش المصبح وشبه من أطاعه من أمته ومن عصاه بمن كذب الرجل في إنذاره وصدقه، وفي قول الرجل: أنا النذير الخ أنواع من التأكيد أحدها قوله بعيني لأن الرؤية لا تكون إلا بهما، وثانيها إني وأنا، وثالثها العريان فإنه دل على بلوغ النهاية في قرب العدو.

والحديث سبق في باب الانتهاء عن المعاصي من الرقاق.

٧٢٨٤ - ٧٢٨٥ - حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا ليث، عن عقيل، عن الزهرى أخبرنى عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، عن أبى هريرة قال: لما توفى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- واستخلف أبو بكر بعده وكفر من كفر من العرب قال عمر لأبى بكر: كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله فمن قال: لا إله إلا الله عصم منى ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله». فقال: والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق

المال، والله لو منعونى عقالا كانوا يؤدونه إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لقاتلتهم على منعه فقال عمر: فوالله ما هو إلا أن رأيت الله قد شرح صدر أبى بكر للقتال فعرفت أنه الحق.

قال ابن بكير، وعبد الله عن الليث (عناقا) وهو أصح.

وبه قال: (حدثنا قتيبة بن سعيد) أبو رجاء البلخي قال: (حدثنا ليث) هو ابن سعد الإمام (عن عقيل) بضم العين ابن خالد الأيلي (عن الزهري) محمد بن مسلم الزهري أنه قال: (أخبرني) بالإفراد (عبيد الله) بضم العين (ابن عبد الله بن عتبة) بن مسعود (عن أبي هريرة) -رضي الله عنه- أنه (قال: لما توفي رسول الله -صلى الله عليه وسلم- واستخلف أبو بكر) -رضي الله عنه- (بعده وكفر من كفر من العرب) غطفان وفزارة وبنو يربوع وبعض بني تميم وغيرهم منعوا الزكاة فأراد أبو بكر أن يقاتلهم (قال عمر) -رضي الله عنه-

---

(١) شرح صحيح البخارى . لابن بطال، ٢١٥/٧

(لأبي بكر) -رضي الله عنه- معترضا عليه: (كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-:)

(أمرت) بضم الهمزة أي أمرني الله (أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فمن قال: لا إله إلا الله عصم مني ماله ونفسه) فلا يستباح ماله ولا يهدر دمه (إلا بحقه) بحق الإسلام من قتل نفس محرمة أو إنكار وجوب الزكاة أو منعها **بتأويل** باطل (وحسابه) فيما يسره (على الله) فيثيب المؤمن ويعاقب غيره فلا نقاتله ولا نفتش باطنه هل هو مخلص أم لا. فإن ذلك إلى الله تعالى وحسابه عليه ولم ينظر عمر -رضي الله عنه- إلى قوله: إلا بحقه ولا تأمل شرائطه (فقال) له أبو بكر -رضي الله عنهما-: (والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة) فقال أحدهما واجب دون الآخر أو امتنع من إعطاء الزكاة متأولا (فإن الزكاة حق المال) كما أن الصلاة حق البدن فكما لا تتناول العصمة من لم يؤد حق الصلاة كذلك لا تتناول العصمة من لم يؤد حق الزكاة وإذا لم تتناولهم العصمة بقوا في عموم قوله أمرت أن أقاتل الناس فوجب قتالهم حينئذ، وهذا من لطيف النظر أن يقلب المعترض على المستدل دليله فيكون أحق به، وكذلك فعل أبو بكر فسلم له عمر -رضي الله عنهما- (والله لو منعوني عقالا) هو الحبل الذي يعقل به البعير. قال أبو عبيد: وقد بعث النبي -صلى الله عليه وسلم- محمد بن مسلمة على الصدقة فكان يأخذ مع كل فريضة عقالا. قال النووي: وقد ذهب إلى هذا أي إلى أن المراد بالعقال حقيقته وهو الحبل كثير من المحققين، والمراد به قدر قيمته، والراجح أن العقال لا يؤخذ في الزكاة لوجوبه بعينه وإنما يؤخذ تبعا للفريضة التي تعقل به أو أنه قال ذلك مبالغة على تقدير أن لو كانوا يؤدونه إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، وقيل: العقال يطلق على صدقة العام يعني صدقته حكاه الماوردي عن الكسائي، وقيل: إنه الفريضة من الإبل، وقيل ما يؤخذ في الزكاة من أنعام وثمار لأنه عقل عن مالها، لكن قال ابن التيمي في التحرير من فسر العقال بفريضة العام **تعسف** ولأبي ذر كذا وهي كناية عن قوله عقالا وله عن الكشميهني كذا وكذا (كانوا يؤدونه إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لقاتلتهم على منعه فقال عمر) -رضي الله عنه- (فوالله ما هو إلا أن رأيت الله قد شرح صدر أبي بكر للقتال فعرفت أنه الحق) بما ظهر من الدليل الذي أقامه لا أنه قلده في

ذلك لأن المجتهد لا يقلد مجتهدا واختلف في قوله كذا فقيل هي وهم وإلى ذلك أشار المصنف بقوله: (قال ابن بكير) يحيى بن عبد الله بن بكير المصري (وعبد الله) بن صالح كاتب الليث (عن الليث) بن سعد الإمام (عناقا وهو أصح) من رواية عقالا ووقع." (١)

---

(١) شرح القسطلاني = إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، ١٠/٣٠٦

"على ما سبق أي حدثنا موسى بن إسماعيل عن وهيب (قال: أخبرنا هشام عن أبيه) عن عروة (عن أبي هريرة –رضي الله عنه– بهذا) أي بحديث حكيم وإيراده له معطوفا على إسناده يدل على أنه رواه عن موسى بن إسماعيل بالطريقين معا فكأن هشاما حدث به وهيبا تارة عن أبيه عن حكيم بن حزام، وتارة عن أبي هريرة أو حدث به عنهما مجموعا ففرقه وهيب أو الراوي عنه. ولأبي ذر: عن أبي هريرة عن النبي –صلى الله عليه وسلم– بهذا.

ثم أخذ المصنف يذكر ما يفسر المجمل في حديث حكيم في قوله اليد العليا خير من اليد السفلى فقال بالسند السابق أول هذا الكتاب.

١٤٢٩ – حدثنا أبو النعمان قال حدثنا حماد بن زيد عن أيوب عن نافع عن ابن عمر –رضي الله عنهما– قال سمعت النبي –صلى الله عليه وسلم– ح. وحدثنا عبد الله بن مسلمة عن مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر –رضي الله عنهما– "أن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– قال وهو على المنبر –وذكر الصدقة والتعفف والمسألة: اليد العليا خير من اليد السفلى. فاليد العليا هي المنفقة، والسفلى هي السائلة".

(حدثنا أبو النعمان) محمد بن الفضل السدوسي (قال: حدثنا حماد بن زيد عن أيوب) السختياني (عن نافع) مولى ابن عمر (عن ابن عمر) بن الخطاب (رضي الله عنهما قال: سمعت النبي –صلى الله عليه وسلم–) لم يذكر متن هذا السند. قال أبو داود قال الأكثر عن حماد بن زيد اليد العليا هي المنفقة. وقال واحد عنه المتعففة يعني بعين وفاءين، وكذا قال عبد الوارث عن أيوب. قال الحافظ ابن حجر: الذي قال عن حماد المتعففة بالعين فهو مسدد كذا رويناه عنه في مسنده رواية معاذ بن المثنى عنه، وأما رواية

عبد الوارث فلم أقف عليها موصولة. وقد أخرجه أبو نعيم في مستخرجه من طريق سليمان بن حرب عن حماد بلفظ واليد العليا يد المعطي، وهذا يدل على أن من رواه عن نافع بلفظ المتعففة فقد صحف انتهى (ح) للتحويل قال:

(وحدثنا عبد الله بن مسلمة) القعنبي (عن مالك) الإمام (عن نافع عن عبد الله بن عمر –رضي الله عنهما– أن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– قال وهو على المنبر) جملة اسمية وقع حالا (وذكر الصدقة) جملة فعلية حالية أي كان يحض الغني عليها (والتعفف) أي ويحض الفقير عليه (والمسالة) –كذا بالواو أي ويذم المسألة. ولمسلم عن قتيبة عن مالك: والتعفف عن المسألة (اليد العليا خير من اليد السفلى فاليد العليا هي المنفقة) اسم فاعل من أنفق ورواه أبو داود وغيره المتعففة بالعين والفاءين كما مر. ورجحه الخطابي قال: لأن السياق في ذكر المسألة والتعفف عنها. وقال شارح المشكاة: وتحرير ترجيحه أن يقال

إن قوله وهو يذكر الصدقة والتعفف عن المسألة كلام مجمل في معنى العفة عن السؤال، وقوله: اليد العليا خير من اليد السفلى بيان له وهو أيضا مبهم، فينبغي أن يفسر بالعفة ليناسب المجمل وتفسيره باليد المنفقة غير مناسب للمجمل لكن إنما يتم هذا لو اقتصر على قوله اليد العليا هي المتعففة ولم يعقبه بقوله: (و) اليد (السفلى هي السائلة) لدلالتهما على علو المنفقة وسفالة السائلة ورذالتها وهي ما يستنكف منها فظهر بهذا أن ما في البخاري ومسلم أرجح من إحدى روايتي أبي داود نقلا ودراية.

ويؤيد ذلك حديث حكيم عند الطبراني بإسناد صحيح مرفوعا: يد الله فوق يد المعطي ويد المعطي فوق يد المعطى ويد المعطى أسفل الأيدي. وعند النسائي من حديث طارق المحاربي: قدمنا المدينة فإذا النبي -صلى الله عليه وسلم- قائم على المنبر يخطب الناس وهو يقول: يد المعطي العليا، وهذا نص يرفع الخلاف ويدفع **تعسف** من **تعسف** في **تأويله** ذلك كقول بعضهم فيما حكاه القاضي عياض: اليد العليا الآخذة والسفلى المانعة أو العليا الآخذة والسفلى المنفقة، وقد كان إذا أعطى الفقير العطية يجعلها في يد نفسه ويأمر الفقير أن يتناولها لتكون يد الفقير هي العليا أدبا مع قوله تعالى: ﴿ألم يعلموا أن الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات﴾ [التوبة: ١٠٤] قال: فلما أضيف الأخذ إلى الله تعالى تواضع لله فوضع يده أسفل من يد الفقير الآخذ. وقال ابن العربي: والتحقيق أن السفلى يد السائل وأما يد الآخذ فلا لأن يد الله هي المعطية ويد الله هي الآخذة وكلتاهما عليا وكلتاهما يمين اهـ.

وعورض بأن البحث إنما هو في يد الآدميين وأما يد الله عز وجل، فباعتبار كونه مالك كل شيء نسبت يده إلى الإعطاء، وباعتبار قبوله الصدقة ورضاه بها نسبت يده إلى الأخذ. وقد روى إسحاق في مسند. أن حكيم بن حزام قال: يا رسول الله ما اليد العليا؟ قال: التي تعطي ولا تأخذ، وهو صريح." (١)

"في أن الآخذة ليست بعليا. ومحصل ما قيل في ذلك أن أعلى الأيدي المنفقة والمتعففة عن الأخذ ثم الآخذة بغير سؤال وأسفل الأيدي السائلة والمانعة. وكل هذه **التأويلات** **المتعسفة** تضمحل عند الأحاديث السابقة المصرحة بالمراد فأولى ما فسر الحديث بالحديث، وقد ذكر أبو العباس الداني

في أطراف الموطأ أن هذا التفسير المذكور في حديث ابن عمر هذا مدرج فيه ولم يذكر لذلك مستندا. نعم، في كتاب الصحابة للعسكري بإسناد له فيه انقطاع عن ابن عمر أنه كتب إلى بشر بن مروان: إني سمعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقول "اليد العليا خير من اليد السفلى" ولا أحسب السفلى إلا السائلة ولا العليا إلا المعطية، فهذا يشعر بأن التفسير من كلام ابن عمر، ويؤيده ما رواه ابن أبي شيبة من

---

(١) شرح القسطلاني = إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، ٣١/٣

طريق عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال: كنا نتحدث أن اليد العليا هي المنفقة قاله في فتح الباري.
وفي هذا الحديث التحديث والعنعنة. ورواته ما بين بصري ومدني، وأخرجه مسلم وأبو داود والنسائى فى الزكاة.

١٩ - باب المنان بما أعطى، لقوله ﴿الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا منا ولا أذى﴾ الآية

(باب) ذم (المنان بما أعطى) من الصدقة على من أعطاه (لقوله) تعالى: (﴿الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا﴾) من الصدقات (﴿منا﴾) على من أعطوه بذكر الإعطاء له وتعدد نعمه عليه (﴿ولا أذى﴾) [البقرة: ٢٦٢] بأن يتطاول عليه بسبب ما أنعم عليه فيحبط به ما أسلف من الإحسان، فحظر الله تعالى المن بالصنيعة واختص به صفة لنفسه إذ هو من العباد تكدير ومن الله تعالى إفضال وتذكير لهم بنعمه ﴿الآية﴾ إلى آخرها أي إلى قوله: ﴿لهم أجرهم عند ربهم﴾ أي ثوابهم على الله لا على أحد سواه ﴿ولا خوف عليهم﴾ فيما يستقبلونه من أهوال القيامة ﴿ولا هم يحزنون﴾ على ما فاتهم والآية نزلت في عبد الرحمن بن عوف فإنه أتى النبي -صلى الله عليه وسلم- بأربعة آلاف درهم وعثمان فإنه جهز جيش العسرة بألف بعير بأقتابها وأحلاسها. وسقط في رواية غير أبي ذر قوله: ﴿منا ولا أذى﴾ واقتصر المؤلف على الآية ولم يذكر حديثا لكونه لم يجد في ذلك ما هو على شرطه.
وفي مسلم من حديث أبي ذر -رضي الله عنه-: ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة الذي لا يعطي شيئا إلا منة والمنفق سلعته بالحلف والمسبل إزاره. وهذه الترجمة ثبتت في رواية الكشميهني كما قاله في الفتح، وأشار في اليونينية إلى سقوطها في رواية أبي ذر والله الموفق والمعين.

٢٠ - باب من أحب تعجيل الصدقة من يومها

(باب من أحب تعجيل الصدقة) فرضها ونفلها (من يومها خوفا من عروض الموانع).
١٤٣٠ - حدثنا أبو عاصم عن عمر بن سعيد عن ابن أبي مليكة أن عقبة بن الحارث -رضي الله عنه- حدثه قال: "صلى بنا النبي -صلى الله عليه وسلم- العصر فأسرع، ثم دخل البيت فلم يلبث أن خرج، فقلت -أو قيل- له فقال: كنت خلفت في البيت تبرا من الصدقة فكرهت أن أبيته، فقسمته".

وبالسند قال: (حدثنا أبو عاصم) النبيل الضحاك بن مخلد (عن عمر بن سعيد) بضم العين في الأول

وكسرها في الثاني النوفلي القرشي المكي (عن ابن أبي مليكة) بضم الميم وفتح اللام عبد الله (أن عقبة بن الحرث) أبا سروعة النوفلي (-رضي الله عنه- حدثه قال: صلى بنا النبي) ولأبوي ذر والوقت: صلى النبي (-صلى الله عليه وسلم- العصر فأسرع) وفي باب: من صلى بالناس فذكر حاجة فتخطاهم فسلم بدل قوله هنا فأسرع (ثم دخل البيت فلم يلبث أن خرج فقلت): ولأبي الوقت في غير اليونينية فقلنا (أو قيل له) عن سبب سرعته (فقال) عليه الصلاة والسلام؛ "كنت خلفت في البيت تبرا" ذهبا غير مضروب (من الصدقة فكرهت أن أبيته) بضم الهمزة وفتح الموحدة وتشديد المثناة التحتية أي أتركه حتى يدخل الليل (فقسمته) وهذا موضع الترجمة لأن كراهته تبييته تدل على استحباب تعجيل الصدقة. قال الزين بن المنير ترجم المصنف بالاستحباب وكان يمكن أن يقول كراهة تبييت الصدقة لأن الكراهة صريحة في الخبر، واستحباب التعجيل مستنبط من قرائن سياق الخبر حيث أسرع في الدخول والقسمة فجرى على عادته في إيثار الأخفى على الأجلى.

٢١ - باب التحريض على الصدقة، والشفاعة فيها

(باب) استحباب (التحريض على الصدقة) بأن يذكر ما فيها من الأجر (و) ثواب (الشفاعة فيها).

١٤٣١ - حدثنا مسلم حدثنا شعبة حدثنا عدي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: "خرج النبي -صلى الله عليه وسلم- يوم عيد فصلى ركعتين لم يصل قبل ولا بعد. ثم مال على النساء -ومعه بلال- فوعظهن، وأمرهن أن يتصدقن، فجعلت المرأة تلقي القلب والخرص".

وبالسند قال: (حدثنا مسلم) هو ابن إبراهيم الفراهيدي الأزدي البصري قال: (حدثنا شعبة) بن الحجاج قال: (حدثنا عدي) هو ابن ثابت (عن سعيد بن جبير عن ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: خرج النبي -صلى الله عليه وسلم- يوم عيد) هو عيد الفطر كما صرح به في حديث باب الخطبة بعد العيد (فصلى ركعتين لم يصل قبل ولا بعد) بالبناء على الضم." (١)

"وهم الخلفاء الأربعة وأبي بن كعب ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت الأنصاريون وزاد ابن سعد عبد الرحمن بن عوف (فأخبروني إنما على ابني جلد مائة) بإضافة جلد إلى مائة ولأبي ذر مائة جلدة (وتغريب عام) من البلد الذي وقع فيه ذلك (وإن على امرأة هذا الرجم فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-): (والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله) أي بحكمه أو بما كان قرآنا قبل نسخ لفظه (الوليدة والغنم

---

(١) شرح القسطلاني = إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، ٣٢/٣

رد) أي مردود (عليك) فأطلق المصدر على المفعول مثل نسج اليمن أي يجب ردهما عليك وسقط قوله عليك لغير أبي ذر (وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام) لأنه كان بكرا واعترف هو بالزنا لأن إقرار الأب عليه لا يقبل نعم إن كان هذا من باب الفتوى، فيكون المعنى إن كان ابنك زنى وهو بكر فحده ذلك (اغد يا أنيس) بضم الهمزة وفتح النون مصغرا (إلى امرأة هذا فإن اعترفت) بالزنا وشهد عليها اثنان (فارجمها) لأنها كانت محصنة (قال: فغدا عليها) أنيس (فاعترفت) بالزنا (فأمر بها رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فرجمت) يحتمل أن يكون هذا الأمر هو الذي في قوله: فإن اعترفت فارجمها، وأن يكون ذكر له أنها اعترفت فأمره ثانيا أن يرجمها وبعث أنيس كما قاله النووي محمول عند العلماء من أصحابنا على إعلام المرأة بأن هذا الرجل قذفها بابنه فلها عليه حد القذف فتطالب به أو تعفو عنه إلا أن تعترف بالزنا فلا يجب عليه حد القذف بل عليها حد الزنا وهو الرجم قال: ولا بد من هذا **التأويل** لأن ظاهره أنه بعث ليطلب إقامة حد الزنا وهذا غير مراد لأن حد الزنا لا يحتاط له بالتجسس بل لو أقر الزاني استحب أن يعرض له بالرجوع.

ومطابقة الحديث للترجمة قيل في قوله فافتديت منه بمائة شاة ووليدة لأن ابن هذا كان عليه جلد مائة وتغريب عام وعلى المرأة الرجم فجعلوا في الحد الفداء بمائة شاة ووليدة كأنهما وقعا شرطا لسقوط الحد عنهما فلا يحل هذا في الحدود، كذا قالوا وفيه **تعسف** لا يخفى لأن الذي وقع إنما هو صلح.

وهذا الحديث قد ذكره البخاري في مواضع مختصرا ومطولا في الصلح والأحكام والمحاربين والوكالة والاعتصام وخبر الواحد وأخرجه بقية الجماعة.

١٠ - باب ما يجوز من شروط المكاتب إذا رضي بالبيع على أن يعتق

(باب ما يجوز من شروط المكاتب إذا رضي بالبيع على أن يعتق) بضم أوله وفتح ثالثه وكلمة على للتعليل كهي في قوله تعالى ﴿ولتكبروا الله على ما هداكم﴾ أي إذا رضي بالبيع لأجل عتقه.

٢٧٢٦ - حدثنا خلاد بن يحيى حدثنا عبد الواحد بن أيمن المكي عن أبيه قال: "دخلت على عائشة -رضي الله عنها- قالت: دخلت على بريرة وهي مكاتبة فقالت: يا أم المؤمنين اشتريني، فإن أهلي يبيعوني فأعتقيني. قالت: نعم. قالت: إن أهلي لا يبيعونني حتى يشترطوا ولائي. قالت: لا حاجة لي فيك. فسمع ذلك رسول الله -صلى الله عليه وسلم-أو بلغه- فقال: ما شأن بريرة؟ فقال: اشتريها فأعتقيها وليشترطوا ما شاؤوا. قالت فاشتريتها فأعتقتها واشترط أهلها ولاءها، فقال النبي -صلى الله عليه وسلم-: الولاء لمن

أعتق، وإن اشترطوا مائة شرط".
وبه قال: (حدثنا خلاد بن يحيى) بفتح الخاء المعجمة وتشديد اللام ابن صفوان السلمي أبو محمد الكوفي نزيل مكة صدوق رمي بالإرجاء قال: (حدثنا عبد الواحد بن أيمن) ضد أيسر الحبشي مولى ابن أبي عمرو المخزومي القرشي (المكي عن أبيه) أيمن أنه (قال: دخلت على عائشة -رضي الله عنها-) قبل آية الحجاب أو من وراء الحجاب (قالت: دخلت علي بريرة وهي مكاتبة) الواو للحال ولم تكن قضت من كتابتها شيئا وكانت كاتبتهم على تسع أواق في كل سنة وقية (فقالت يا أم المؤمنين اشتريني فإن أهلي يبيعوني) ولأبي ذر: يبيعونني بنونين على الأصل (فأعتقيني) بهمزة قطع (قالت) عائشة فقلت لها (نعم) أشتريك فأعتقك (قالت) بريرة (إن أهلي لا يبيعوني) ولأبي ذر: لا يبعونني (حتى يشترطوا ولائي) الذي هو سبب الإرث أن يكون لهم (قالت) عائشة فقلت لها (لا حاجة لي فيك) حينئذ (فسمع ذلك النبي -صلى الله عليه وسلم- أو بلغه) شك الراوي (فقال):
(ما شأن بريرة)؟ أي فذكرت له شأنها (فقال) ولأبي ذر قال: (اشتريها فأعتقيها) بهمزة وصل في الأولى وقطع في الأخرى (وليشترطوا) بلام ساكنة ولأبي ذر ويشترطوا بإسقاطها (ما شاؤوا) (قالت) عائشة (فاشتريتها فأعتقتها) ولأبي ذر قال أي الراوي فاشترتها أي عائشة فأعتقتها (واشترط أهلها ولاءها) أن يكون لهم (فقال: النبي -صلى الله عليه وسلم-) (الولاء لمن أعتق وإن اشترطوا مائة شرط).
ومطابقته للترجمة من كون بريرة شرطت على عائشة أن تعتقها إذا اشترتها وقد تكرر ذكر هذا الحديث مرات.

١١ - باب الشروط في الطلاق
وقال ابن المسيب والحسن وعطاء: إن بدأ بالطلاق أو أخر فهو أحق بشرطه.
(باب الشروط في الطلاق. وقال ابن المسيب) سعيد (والحسن) البصري." (١)
" سيرين عن أبي المهلب وهو عم أبي قلابة غير هذا الحديث وروى محمد هذا الحديث عن خالد الحذاء عن أبي قلابة عن أبي المهلب وأبو المهلب اسمه عبد الرحمن بن عمرو ويقال معاوية بن عمرو وقد روى عبد الوهاب الثقفي وهشيم وغير واحد هذا الحديث عن خالد الحذاء عن أبي قلابة بطوله وهو

---

(١) شرح القسطلاني = إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، ٤/٤٣٩

حديث عمران بن حصين أن النبي صلى الله عليه و سلم سلم في ثلاث ركعات من العصر فقام رجل يقال له الخرباق

واختلف أهل العلم في التشهد في سجدتي السهو فقال بعضهم يتشهد فيهما ويسلم وقال بعضهم ليس فيهما تشهد وتسليم وإذا سجدهما قبل التسليم لم يتشهد وهو قول أحمد وإسحاق قالا إذا سجد سجدتي السهو قبل السلام لم يتشهد

انتهى

والحديث أخرجه الحاكم وصححه

قلت وفي سياق حديث سنن أبي داود الذي تقدم في باب السهو في السجدتين وفي غير سننه أن هذا السهو سهوه صلى الله عليه و سلم الذي في خبر ذي اليدين فإنه فيه بعد أن ساق حديث أبي هريرة إلى قوله ثم رفع وكبر ما لفظه فقيل لمحمد بن سيرين الراوي سلم في السهو فقال لم أحفظه من أبي هريرة ولكن نبئت أن عمران بن حصين قال ثم سلم

وفي السنن أيضا من حديث عمران بن حصين قال سلم رسول الله صلى الله عليه و سلم في ثلاث ركعات من العصر ثم دخل فقام إليه رجل يقال الخرباق كان طويل اليدين إلى قوله فقال أصدق فقالوا نعم فصلى تلك الركعة ثم سلم ثم سجد سجدتيها ثم سلم رواه الجماعة إلا البخاري والترمذي

ويحتمل أنها تعددت القصة

وفي الحديث دليل على أنه يستحب عقب الصلاة كما تدل له الفاء

وفيه تصريح بالتشهد

قيل ولم يقل أحد بوجوبه ولفظ تشهد يدل على أنه أتى بالشهادتين وبه قال بعض العلماء وقيل يكفي التشهد الأوسط واللفظ في الأول أظهر

وفيه دليل على شرعية التسليم كما يدل له رواية عمران بن الحصين التي ذكرناها لا الرواية التي في الباب فإنها ليست بصريحة أن التسليم كان لسجدتي السهو فإنها تحتمل أنه لم يكن سلم للصلاة وأنه سجد لها قبل السلام ثم سلم تسليم الصلاة قاله في سبل السلام

وفي نيل الأوطار اختلف أهل العلم هل حديث عمران هذا وحديث أبي هريرة المتقدم حكاية لقصة واحدة أو لقصتين مختلفتين والظاهر ما قاله بن خزيمة ومن تبعه من التعدد لأن دعوى الاتحاد تحتاج إلى **تأويلات متعسفة** والله أعلم

قال المنذري وأخرجه الترمذي والنسائي

وقال الترمذي حسن غريب انتهى ." (١)

" دعوى الاختصاص تفتقر إلى دليل ومنها أنه يحتمل أن يكون أعتقها بشرط أن ينكحها بغير مهر فلزمها الوفاء بذلك ويكون خاصا به صلى الله عليه و سلم ولا يخفى أن هذا **تعسف** لا ملجأ إليه

وبالجملة فليس جواب منها سالما من خدشه

والحامل لمن خالف الحديث على مثل هذه الأجوبة المخدوشة ظن مخالفته للقياس قالوا لأن العقد إما أن يقع قبل عتقها وهو محال لتناقض حكم الحرية والرق أو بعده وذلك غير لازم لها وأجيب بأن العقد يكون بعد العتق فإذا وقع منها الامتناع لزمتها السعاية بقيمتها ولا محذور في ذلك

والحق الذي لا محيص عنه هو ما يدل عليه ظاهر الحديث من صحة جعل العتق صداق المعتقة وليس بيد المانع برهان

وقد أطال البحث في هذه المسألة العلامة بن القيم في الهدى بما لا مزيد عليه إن شئت الاطلاع فارجع إليه

قال المنذري وأخرجه مسلم والترمذي والنسائي وصفية هي بنت حيي بن أخطب زوج النبي صلى الله عليه و سلم

واختلف العلماء في ذلك فقال بعضهم بظاهر الحديث ولا مهر لها غير العتق وقال آخرون كان ذلك خاصا لرسول الله صلى الله عليه و سلم لأن الله سبحانه وتعالى أباح له أن يتزوج بغير صداق

وقال الشافعي هي بالخيار إذا أعتقها وإن امتنعت من تزويجه فله عليها قيمتها

وقال بعضهم جعل عتقها صداقها هو قول أنس لم يسنده ولعله **تأويل** منه إذا لم يسم لها صداقا والله أعلم

انتهى

قال الحافظ في الفتح قال أبو الطيب الطبري من الشافعية وبن المرابط من المالكية ومن تبعهما إنه قول أنس قاله ظنا من قبل نفسه ولم يرفعه وربما تأيد ذلك عندهم بما أخرجه البيهقي من حديث أميمة ويقال أمة الله بنت رزينة عن أمها أن النبي صلى الله عليه و سلم أعتق صفية وخطبها وتزوجها وأمهرها رزينة

---

(١) عون المعبود، ٢٥٢/٣

وكان أتى بها مسبية من قريظة والنضير وهذا لا يقوم حجة لضعف إسناده ويعارضه ما أخرجه الطبراني وأبو الشيخ من حديث صفية نفسها قالت أعتقني النبي صلى الله عليه و سلم وجعل عتقي صداقي

وهذا موافق لحديث أنس وفيه رد على من قال إن أنسا قال ذلك بناء على ما ظنه انتهى

(باب يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب)

[٢٠٥٥] (يحرم من الرضاعة) بفتح الراء ويكسر وأنكر الأصمعي الكسر مع الهاء وفعله في ."

(١)

" قال المنذري وأخرجه النسائي وبن ماجه

[٣٦٢٩] (أخبرنا هرماس) بكسر الهاء وسكون الراء المهملة (رجل) بالرفع بدل من هرماس (عن جده) ليس هذا اللفظ في بعض النسخ (بغريم) أي مديون (فقال لي الزمه) بفتح الزاي

فيه دليل على جواز ملازمة من له الدين لمن هو عليه بعد تقرره بحكم الشرع

قال في النيل وعن أبي حنيفة وأحد وجهي أصحاب الشافعي فقالوا إنه يسير حيث سار ويجلس حيث جلس غير مانع له من الاكتساب ويدخل معه داره

وذهب أحمد إلى أن الغريم إذا طلب ملازمة غريمه حتى يحضر ببينته القريبة أجيب إلى ذلك لأنه لو لم يمكن من ملازمته ذهب من مجلس الحاكم وهذا بخلاف البينة البعيدة

وذهب الجمهور إلى أن الملازمة غير معمول بها بل إذا قال لي بينة غائبة قال الحاكم لك يمينه أو أخره حتى تحضر بينتك وحملوا الحديث على أن المراد إلزم غريمك بمراقبتك له بالنظر من بعد ولعل الاعتذار عن الحديث بما فيه من المقال أولى من هذا **التأويل** **المتعسف** (ما تريد أن تفعل بأسيرك) وزاد بن ماجه ثم مر بي آخر النهار فقال ما فعل أسيرك يأخي بني تميم وسماه أسيرا باعتبار ما يحصل له من المذلة بالملازمة له وكثرة تذلله عند المطالبة وكأنه يعرض بالشفاعة قال المنذري وأخرجه بن ماجه

ووقع في كتاب بن ماجه عن أبيه عن جده على الصواب

وذكره البخاري في تاريخه الكبير عن أبيه عن جده

وقال بن أبي حاتم هرماس بن حبيب العنبري روى عن أبيه عن جده ولجده صحبة وذكر أنه سأل أحمد بن حنبل ويحيى بن معين عن الهرماس بن حبيب العنبري فقالا لا نعرفه وقال سألت أبي عن هرماس بن حبيب فقال هو شيخ أعرابي لم يرو عنه غير النضر بن شميل ولا يعرف أبوه ولا جده

---

(١) عون المعبود، ٣٧/٦

انتهى كلام المنذري

وقال المزي في الأطراف حبيب التميمي العنبري والد هرماس بن حبيب عن أبيه أتيت النبي صلى الله عليه و سلم بغريم لي الحديث أخرجه أبو داود في القضاء عن معاذ بن أسد عن النضر بن شميل عن هرماس بن حبيب عن أبيه عن جده وسقط من كتاب الخطيب أي نسخة من أبي داود عن جده ولا بد منه وأخرجه بن ماجه في الأحكام انتهى ." (١)

"فإن وقد تكلم جماعة ممن يلوح منهم لوائح التعصب بما فيه ترك مراعاة حسن الأدب فقال القرطبي في (المفهم) **تعسف** بعض الحنفية في **تأويل** هذا الحديث **بتأويلات** لا تقوم على أساس وقال النووي وتأولوه **بتأويلات** ضعيفة مردودة وقال ابن بطال قال الحنفية البائع أسوة للغرماء ودفعوا حديث التفليس بالقياس وقالوا السلعة مال المشتري وثمنها في ذمته والجواب أنه لا مدخل للقياس إلا إذا عدمت السنة أما مع وجودها فهي حجة على من خالفها فإن قال الكوفيون نؤوله بأنه محمول على المودع والمقرض دون البائع قلنا هذا فاسد لأنه جعل لصاحب المتاع الرجوع إذا وجده بعينه والمودع أحق بعينه سواء كان على صفته أو قد تغير عنها فلم يجز حمل الخبر عليه ووجب حمله على البائع لأنه إنما يرجع بعينه إذا وجده بصفته لم يتغير فإذا تغير فإنه لا يرجع

وقال الكرماني وقال بعضهم هذا **التأويل** غير صحيح إذ لا خلاف أن صاحب الوديعة أحق بها سواء وجدها عند مفلس أو غيره وقد شرط الإفلاس في الحديث وقال صاحب (التوضيح) وحمل أبو حنيفة الحديث على الغصب والوديعة لأنه لم يذكر البيع فيه وأول الحديث **بتأويلات** ضعيفة مردودة وتعلق بشيء يروى عن علي وابن مسعود وليس بثابت عنهما وتركوا الحديث بالقياس بأن يده قد زالت كيد الراهن

وقال بعض الشافعية في الحديث المذكور حجة على أبي حنيفة حيث قال هو أسوة الغرماء وأجابوا عن الحديث بأجوبة

أحدها أنهم قالوا هذا الحديث مخالف للأصول الثابتة فإن المبتاع قد ملك السلعة وصارت في ضمانة فلا يجوز أن ينقض عليه ملكه قالوا والحديث إذا خالف القياس يشترط فيه فقه الراوي وأبو هريرة ليس كذلك والثاني أن المراد الغصوب والعواري والودائع والبيوع الفاسدة ونحوها والثالث أنه محمول على البيع قبل القبض." (٢)

---

(١) عون المعبود، ٤٢/١٠

(٢) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ١٢٥/١٩

"والحديث أخرجه البخاري أيضا في الرقاق عن الصلت بن محمد عن يزيد بن زريع وقد ترجم هناك في باب القصاص يوم القيامة

قوله إذا خلص المؤمنون بفتح اللام أي إذا سلموا ونجوا من النار والمراد بعض المؤمنين قوله حبسوا على صيغة المجهول أي عرفوا قوله بقنطرة قال ابن التين القنطرة كل شيء ينصب على عين أو واد وقال الهروي سمي البناء قنطرة لتكاثف بعض البناء على بعض وسماها القرطبي الصراط الثاني والأول لأهل المحشر كلهم إلا من دخل الجنة بغير حساب أو يلتقطه عنق من النار فإذا خلص من الأكبر ولا يخلص منه إلا المؤمنون حبسوا على صراط خاص بهم ولا يرجع إلى النار من هذا أحد وهو معنى قوله إذا خلص المؤمنون من النار أي من الصراط المضروب على النار وقال مقاتل إذا قطعوا جسر جهنم حبسوا على قنطرة بين الجنة والنار فإذا هذبوا قال لهم رضوان سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين (الزمر ٧٣) قوله بين الجنة و النار أي بقنظرة كائنة بين الجنة والصراط الذي على متن النار ولهذا سمي بالصراط الثاني وبهذا يرد على بعضهم في قوله بقنطرة الذي يظهر أنها طرف الصراط مما يلي الجنة ويحتمل أن يكون من غيره بين الصراط والجنة انتهى قلت سبحان الله ما هذا التصرف **بالتعسف** فإن الحديث مصرح بأن تلك القنطرة بين الجنة والنار وهو يقول إنها طرف الصراط وطرف الصراط من الصراط وقوله بيه يدل على أنها قنطرة مستقلة غير متصلة بالصراط وهذا هو المعنى قطعا وجعل هذا القائل هذا المعنى بالاحتمال وما غر هذا القائل إلا حكاية ابن التين عن الداودي أن القنطرة هنا يحتمل أن تكون طرف الصراط والكرماني أيضا تصرف هنا قريبا من كلام الداودي حيث قال قوله قنطرة فإن قلت هذا يشعر بأن في القيامة جسرين هذا والآخر على متن جهنم المشهور بالصراط قلت لا محذور فيه ولئن ثبت بالدليل أنه واحد فلا بد من **تأويله** أن هذه القنطرة من تتمة الصراط وذنابته ونحو ذلك انتهى قلت سبحان الله فلا حاجة إلى هذا السؤال." (١)

"قوله للعبد المملوك إنما وصف العبد بالمملوك لأن العبد أعم من أن يكون مملوكا وغير مملوك فإن الناس كلهم عبيد الله قوله الصالح أي في عبادة الرب ونصح السيد قوله أجران قال ابن بطال لما كان للعبد في عبادة ربه أجر كذلك له في نصح السيد أجر ولا يقال الأجران متساويان لأن طاعة الله تعالى أوجب من طاعته قوله والذي نفسي بيده قال ابن بطال لفظ والذي نفسي بيده إلى آخره هو من قول أبي هريرة وكذا قاله الداودي وغيره وقالوا يدل على أنه مدرج يعني الحديث لأنه قال فيه وبر أمي ولم يكن للنبي حينئذ أم يبرها وجنح الكرماني إلى أنه من كلام الرسول ثم قال فإن قلت مات أم الرسول وهو طفل فما معمى بره

---

(١) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ١٩/٢٣٤

أمه قلت لتعليم الأمة أو على سبيل فرض الحياة أو المراد به أمه التي أرضعته وهي حليمة السعدية انتهى قلت لو اطلع الكرماني على ما اطلع عليه من يدعي الإدراج لما تكلف هذا **التأويل المتعسف** وقد صرح بالإدراج الإسماعيلي من طريق آخر عن عبد الله بن المبارك بلفظ والذي نفس أبي هريرة بيده إلى آخره وكذلك أخرجه الحسين بن الحسن المروزي في كتاب (البر والصلة) عن ابن المبارك وصرح مسلم أيضا بذلك فقال حدثني أبو الطاهر وحرملة بن يحيى قالا أخبرنا ابن وهب قال أخبرنا يونس عن ابن شهاب سمعت سعيد بن المسيب يقول قال أبو هريرة قال رسول الله للعبد المملوك الصالح أجران والذي نفس أبي هريرة بيده لولا الجهاد في سبيل الله والحج وبر أمي لأحببت أن أموت وأنا مملوك قال وبلغنا أن أبا هريرة لم يكن يحج حتى ماتت أمه لصحبتها قال أبو الطاهر في حديثه للعبد المصلح ولم يذكر المملوك انتهى واسم أم أبي هريرة أميمة بالتصغير وقيل ميمونة وهي صحابية ثبت ذكر إسلامها في (صحيح مسلم) وبين أبو موسى اسمها في ذيل (المعرفة) وإنمااستثنى أبو هريرة هذه الأشياء المذكورة لأن الجهاد والحج يشترط فيهما إذن السيد وكذلك بر الأم قد يحتاج إلى إذن السيد في بعض وجوهه بخلاف بقية العبادات." (١)

"الكلام فيه مستوفى وإنما أورده هنا لبيان ما وقع في رواية معمر بن راشد من الإدراج قوله كان يمتحنهن أي يختبرهن بالحلف والنظر في الأمارات قوله وبلغنا هو مقول الزهري وكذا قوله وبلغنا أن أبا بصير إلى آخره والمراد به أن قصة أبي بصير في رواية عقيل من مرسل الزهري وفي رواية معمر موصولة إلى المسور لكن قد تابع معمرا على وصلها ابن إسحاق وتابع عقيلا الأوزاعي على إرسالها والظاهر أن الزهري كان يرسلها تارة ويوصلها أخرى قوله من أزواجهم ويروى من أزواجهن **وتأويله** أن الإضافة بيانية أي أزواج هي هن وفيه **تعسف** وضبط قريبة قد تقدم في الشروط وابنة جرول بفتح الجيم وسكون الراء وفتح الواو وباللام الخزاعي أم عبد الله بن عمر قيل إسمها كلثوم وأبو جهم بفتح الجيم وسكون الهاء عامر بن حذيفة الأموي وقد تقدم أن ابنة جرول تزوجها صفوان بن أمية وهنا يقول تزوجها أبو جهم ووجهه أن الأول رواية عقيل عن الزهري والثاني رواية معمر عنه قوله وإن فاتكم أي سبقكم قوله فعاقبتم قال الزمخشري من العقبة وهي النوبة شبه ما حكم به على المسلمين والمشركين من أداء المهور بأمر يتعاقبون فيه ومعناه فجاءت عقبتكم من أداء المهور قوله أن يعطى على صيغة المجهول وقوله من صداق يتعلق به وقوله ومن ذهب هو مفعول ما لم يسم فاعله وقوله وما أنفق هو المفعول قوله مؤمنا حال ووقع في رواية السرخسي والمستملي

---

(١) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ٢٠/٢٨

قدم من منى وهو تصحيف قوله مهاجرا حال إما من الأحوال المترادفة أو من المتداخلة قوله في المدة أي في مدة المصالحة قوله يسأله جملة وقعت حالا." (١)

"أما رواية أبي هريرة فوصلها البخاري في فضائل القرآن وسيأتي إن شاء الله تعالى وأما رواية فاطمة فوصلها في علامات النبوة وسيأتي إن شاء الله تعالى

١٢٢٣ - حدثنا (قتيبة) قال حدثنا ل (يث) عن (ابن شهاب) أن عمر بن عبد العزيز أخر العصر شيئا فقال له عروة أما إن جبريل قد نزل فصلى أمام رسول الله فقال عمر أعلم ما تقول يا عروة قال سمعت بشير بن أبي مسعود يقول سمعت أبا مسعود يقول سمعت رسول الله يقول نزل جبريل فأمني فصليت معه ثم صليت معه ثم صليت معه ثم صليت معه يحسب بأصابعه خمس صلوات (انظر الحديث ١٢٥ وطرفه)

مطابقته للترجمة في قوله نزل جبريل وبشير بفتح الباء الموحدة وكسر الشين المعجمة يروي عن أبيه أبي مسعود واسمه عقبة بن عمرو البدري وهذا الحديث قد تقدم في باب مواقيت الصلاة ولكن بعبارة مختلفة وقد مر الكلام فيه هناك مستوفى

قوله فصلى أمام رسول الله أي قدامه وحكى ابن مالك أنه روى بالكسر بمعنى الإمام الذي يؤم الناس وقال بعضهم واستشكل بأن الأمام معرفة والموضع موضع الحال فوجب جعله نكرة **بالتأويل** قلت لا يحتاج إلى هذا **التعسف** لأن لفظ أمام الذي بمعنى قدام ظرف وهو منصوب على الظرفية

٢٢٢٣ - حدثنا (محمد بن بشار) قال حدثنا (ابن أبي عدي) عن (شعبة) عن (حبيب بن أبي ثابت) عن (زيد بن وهب) عن (أبي ذر) رضي الله تعالى عنه قال قال النبي قال لي جبريل من مات من أمتك لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة أو لم يدخل النار قال وإن زناى وإن سرق قال وإن

مطابقته للترجمة في قوله جبريل عليه الصلاة والسلام وابن أبي عدي هو محمد بن أبي عدي القسملي وقد مر غير مرة والحديث مضى في كتاب الاستئذان في باب أداء الديون مضمونا إلى شيء آخر ومر الكلام فيه هناك." (٢)

"الجماعة كما تقول رجل من جراد فالتقدير يضع فيها جماعة وإضافتهم إليه إضافة اختصاص واختلف المؤولون فيه فقيل إن الرجل تستعمل في الزجر كما تقول وضعته تحت رجلي وهذا قد مر في القدم وقيل

---

(١) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ١٩/٢١

(٢) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ٤٧٣/٢٢

المراد بها رجل بعض المخلوقين وقيل إنها اسم مخلوق من المخلوقين وقيل إن الرجل تستعمل في طلب الشيء على سبيل الجد كما يقال قام في هذا الأمر على رجل ومنهم من أنكر هذه الأحاديث كلها وكذبها وهذا طعن في الثقات وإفراط في رد (الصحاح) ومنهم من روى بعضها وأنكر أن يتحدث ببعضها وهو مالك روى حديث النزول وأوله وأنكر أن يتحدث بحديث اهتز العرض لموت سعد بن معاذ رضي الله تعالى عنه ومنهم من تأولها **تأويلا** يكاد يفضي فيه إلى القول بالتشبيه

٢ -(باب قوله وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب (ق ٣٩))

أي هذا باب في قوله تعالى وسبح بحمد ربك الآية ووقع في بعض النسخ باب فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها وقال بعضهم كذا لأبي ذر في الترجمة وفي سياق الحديث ولغيره وسبح بالواو فيهما وهو الموافق للتلاوة فهو الصواب وعندهم أيضا وقيل الغروب وهو الموافق لآية السورة قلت لا حاجة إلى هذه **التعسفات** والذي في نسختنا هو نص القرآن في السورة المذكورة وهو الذي عليه العمدة فلأي ضرورة يحرف القرآن وينسب إلى أبي ذر أو غيره

١٥٨٤ - حدثنا (إسحاق بن إبراهيم) عن (جرير) عن (إسماعيل) عن (قيس بن أبي حازم) عن (جرير بن عبد الله) قال كنا جلوسا ليلة مع النبي فنظر إلى القمر ليلة أربع عشرة فقال إنكم سترون ربكم كما ترون هاذا لا تضامون في رؤيته فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فافعلوا ثم قرأ وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب." (١)

"أيضا لا يمشي إلا **بالتعسف**

وأبو النعمان محمد بن الفضل السدوسي البصري يعرف بعارم وعمرو هو ابن دينار

والحديث أخرجه البخاري أيضا في الإكراه عن أبي النعمان وأخرجه مسلم في الأيمان والنذور عن أبي الربيع قوله أن رجلا هو أبو مذكور بالذال المعجمة قوله دبر مملوكا له اسمه يعقوب فاشتراه نعيم النحام قال الكرماني في بعض النسخ نعيم بن النحام بزيادة الابن والصواب عدمه ونعيم بضم النون وفتح العين المهملة مصغر النعم والنحام بفتح النون وتشديد الحاء المهملة لقب به لأنه قال سمعت نحمة نعيم أي سعلته في الجنة ليلة الإسراء قوله عبدا قبطيا بكسر القاف وسكون الباء الموحدة نسبة إلى قبط وهم أهل مصر قوله عام أول بفتح اللام على البناء وهو من قبيل إضافة الموصوف إلى الصفة والبصريون يقولون إنه مما يقدر فيه المضاف نحو عام الزمن الأول

---

(١) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ٢٨/٢٧٥

(باب إذا أعتق عبدا بينه وبين آخر)

أي هذا باب في بيان حكم شخص إذا أعتق عبدا مشتركا بينه وبين آخر في الكفارة هل يجوز أم لا ولكن لم يذكر فيه حديثا قال الكرماني قالوا إن البخاري ترجم الأبواب بين ترجمة وترجمة ليلحق الحديث بها فلم يجد حديثا بشرطه يناسبها أو لم يف عمره بذلك وقيل بل أشار به إلى أن ما نقل فيه من الأحاديث ليست بشرطه وقال بعضهم ثبتت هذه الترجمة للمستملي وحده بغير حديث فكأن المصنف أراد أن يكتب حديث الباب الذي بعده من وجه آخر فلم يتفق له أو تردد في الترجمتين فاقتصر الأكثر على الترجمة التي تلي هذه وكتب المستملي الترجمتين احتياطا والحديث الذي في الباب الذي يليه صالح لهما بضرب من **التأويل** انتهى." (١)

"قلت كلام الكرماني له وجه ما لأنه قال إذا جاز بيع المدبر جاز إعتاقه وقد علم أنه ممن يجوز بيع المدبر وأما كلام هذا القائل فلا وجه له أصلا لأنه قال أشار في الترجمة إلى أنه إذا جاز بيعه إلى آخره فسبحان الله في أي موضع أشار في الترجمة أنه أجاز بيعه حتى يبني عليه جواز العتق على أن كلام الكرماني أيضا لا يمشي إلا **بالتعسف**

وأبو النعمان محمد بن الفضل السدوسي البصري يعرف بعارم وعمرو هو ابن دينار

والحديث أخرجه البخاري أيضا في الإكراه عن أبي النعمان وأخرجه مسلم في الأيمان والنذور عن أبي الربيع قوله أن رجلا هو أبو مذكور بالذال المعجمة قوله دبر مملوكا له اسمه يعقوب فاشتراه نعيم النحام قال الكرماني في بعض النسخ نعيم بن النحام بزيادة الابن والصواب عدمه ونعيم بضم النون وفتح العين المهملة مصغر النعم والنحام بفتح النون وتشديد الحاء المهملة لقب به لأنه قال سمعت نحمة نعيم أي سعلته في الجنة ليلة الإسراء قوله عبدا قبطيا بكسر القاف وسكون الباء الموحدة نسبة إلى قبط وهم أهل مصر قوله عام أول بفتح اللام على البناء وهو من قبيل إضافة الموصوف إلى الصفة والبصريون يقولون إنه مما يقدر فيه المضاف نحو عام الزمن الأول

(باب إذا أعتق عبدا بينه وبين آخر)

أي هذا باب في بيان حكم شخص إذا أعتق عبدا مشتركا بينه وبين آخر في الكفارة هل يجوز أم لا ولكن لم يذكر فيه حديثا قال الكرماني قالوا إن البخاري ترجم الأبواب بين ترجمة وترجمة ليلحق الحديث بها فلم يجد حديثا بشرطه يناسبها أو لم يف عمره بذلك وقيل بل أشار به إلى أن ما نقل فيه من الأحاديث ليست

---

(١) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ٧٧/٣٤

بشرطه وقال بعضهم ثبتت هذه الترجمة للمستملي وحده بغير حديث فكأن المصنف أراد أن يكتب حديث الباب الذي بعده من وجه آخر فلم يتفق له أو تردد في الترجمتين فاقتصر الأكثر على الترجمة التي تلي هذه وكتب المستملي الترجمتين احتياطا والحديث الذي في الباب الذي يليه صالح لهما بضرب من **التأويل** انتهى." (١)

"١٥- باب

من ترك العصر

٥٥٣- حدثنا مسلم بن إبراهيم ثنا هشام: أبنا يحيى بن أبي كثير، عن أبي قلابة، عن أبي المليح، قال: كنا مع بريدة في غزوة في يوم ذي غيم، فقال: بكروا بصلاة العصر؛ فإن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال:"من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله".

قد سبق القول مبسوطا في حبوط العمل بترك بعض الفرائض وارتكاب بعض المحارم في "كتاب الايمان" ، وبينا أن أكثر السلف والأمة على القول بذلك، وإمرار الاحاديث الواردة فيه على ما جاءت من غير **تعسف** في **تأويلاتها**، وبينا أن العمل إذا أطلق لم يدخل فيه الايمان وإنما يراد به أعمال الجوارح، وبهذا فارق قول السلف قول الخوارج؛ فإنهم أحبطوا بالكبيرة الإيمان [والعمل]، وخلدوا بها في النار، وهذا قول باطل.

وأماالمتأخرون فلم يوافقوا السلف على ما قالوه، فاضطربوا في **تأويل** هذا الحديث وما أشبهه، وأتوا بأنواع من التكلف **والتعسف**.

فمنهم من قال: ترك صلاة العصر يحبط عمل ذلك اليوم.

ومنهم من قال: إنما يحبط العمل الذي هو تلك الصلاة التي تركها فيفوته أجرها، وهذا هو الذي ذكره ابن عبد البر.

وهو من أضعف الاقوال، وليس في الإخبار به فائدة:

ومنهم من حمل هذا الحديث على ان من ترك صلاة واحدة متعمدا حتى يخرج وقتها فإنه يصير بذلك كافرا مرتدا، كما يقول ذلك من يقوله ممن يرى أن ترك الصلاة كفر.

وهذا يسقط فائدة تخصيص العصر بالذكر، فإن سائر الصلوات عنده كذلك.

وقد روي تقييد تركها بالتعمد:

---

(١) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ٧٩/٣٤

فروى عباد بن راشد، عن الحسن وأبي قلابة؛ أنهما كانا جالسين، فقال أبو قلابة: قال أبو الدرداء: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : " من ترك صلاة العصر متعمدا حتى تفوته فقد حبط عمله".

خرجه الإمام أحمد.

وأبو قلابة لم يسمع من أبي الدرداء.

ورواه أبان بن أبي عياش– وهو متروك–، عن أبي قلابة، عن أم الدرداء، عن النبي – صلى الله عليه وسلم –.

وروى راشد أبو محمد، عن شهر بن حوشب، عن أم الدرداء، عن أبي الدرداء، قال: أوصاني خليلي– صلى الله عليه وسلم – : " لا تترك صلاة مكتوبة متعمدا، فمن تركها متعمدا فقد برئت منه الذمة".

خرجه ابن ماجة.

وخرجه البزار، ولفظه: " فقد كفر".

وهذا مما استدل به على كفر تارك الصلاة المكتوبة متعمدا؛ فإنه لم يفرق بين صلاة وصلاة.

وروى إسماعيل بن عياش، عن صفوان بن عمرو، عن عبد الرحمن بن جبير بن نفير، عن معاذ بن جبل، قال: أوصاني خليلي – صلى الله عليه وسلم – فذكره بنحوه، وقال: " فقد برئت منه ذمة الله عز وجل".

خرجه الإمام أحمد.

ورواه– أيضا– عمرو بن واقد– وهو ضعيف–، عن يونس بن ميسرة، عن أبي إدريس، عن معاذ.

خرجه الطبراني ومحمد بن نصر المروزي.

وخرجه المروزي– أيضا– من طريق سيار بن عبد الرحمن، عن يزيد بن قوذر، عن سلمة بن شريح، عن عبادة بن الصامت، عن النبي – صلى الله عليه وسلم –– بنحوه، وقال: " فمن تركها متعمدا فقد خرج من الملة".

وقال البخاري في " تاريخه" : لا يعرف إسناده.." (١)

"""""" صفحة رقم ١٤٩ """""

أنها في العظم كالثور وقدره

(ف د ع) قوله لما فدع يهود عبد الله بن عمر وكذلك قوله فدعت يداه أي أزيلت من مفاصلها فاعوجت وفدع هو مثل عرج إذا أصابه ذلك فهو افدع مثل أعرج هذا الذي يعرفه أهل اللغة قالوا الفدع زوال المفصل قاله أبو حاتم وقال الخليل عوج في المفاصل وقال الأصمعي هو زيغ في الكف بينها وبين الساعد وفي

---

(١) فتح الباري لابن رجب، ٥٨/٤

القدم زيغ بينها وبين الساق وفي بعض تعاليق ابن السكن على البخاري فدع يعني كسر والمعروف في قصة ابن عمر وما ناله ما قاله أهل اللغة

(ف د ف د) قوله فإذا أوفى على ثنية أو فدفد هي الفلاة من الأرض لا شيء فيها وقيل الغليظة من الأرض ذات الحصا وقيل الجلد من الأرض في ارتفاع

(ف د ى) قوله فداك مقصور وفداء لك وفداء له أبي وأمي ممدودا بكسر الفاء فيهما وقال يعقوب العرب تقول لك الفدى والحمى فيقصرونه إذا ذكروا الحمى فإذا أفردوه مدوه وتقول فداء لك وفداء لك وفداء لك بفتح الهمزة وضمها وكسرها وفدا لك مقصور وحكى الفراء فدى مفتوح الفاء مقصورا قال الفراء فإذا كسروا الفاء مدوا وربما كسروا وقصروا وأنكر الأخفش قصره مع الكسر قال وإنما يقصر إذا فتحت الفاء فإذا كسرتها مددت إلا للضرورة كما قال

(فدى لك والدي وفدتك نفسي)

وقوله

(فداك أبي وأمي

)

بفتح الفاء مقصورا فعل ماض ويصح أن يكون اسما على ما تقدم والفدية وفدية الأذى قال الأصمعي الفداء يمد ويقصر لغتان مشهورتان وأما المصدر من فاديت فممدود لا غير قال والفاء في كل ذلك مقصورة وحكى الفراء فدا لك مفتوحا مقصورا وفداك أبي وأمي فعل ماض مفتوح الفاء ويكون اسما على ما حكاه الفراء وقوله فأديت نفسي وعقيلا من ذلك أي أعطى فداءهما.

فصل الاختلاف والوهم

في رجز عامر قوله

(فاغفر فداء لك ما اقتفينا

)

كذا ذكره مسلم في رواية جميع شيوخنا وكذا ذكره البخاري في غزوة خيبر وفيه أشكال إذ لا يصح إطلاق هذا اللفظ على وجهه في حق الله عز وجل وإنما يفدي من المكروه من يلحقه والله تعالى منزه عن ذلك وقيل فيه تأويلات منها أنه قد يكون على معنى ألفاظ العرب التي تدعم بها كلامها وتصل بها خطابها وتوكد به مقاصدها ولا يلتفتون إلى معانيها كقولهم ويل أمه وتربت يمينه وقيل يحتمل أن يكون على القطع

ومداخلة الكلام وأنه التفت بقوله فداء لك إلى بعض من يخاطبه ثم رجع إلى تمام دعائه وفي هذا بعد وتعسف كثير في الكلام وقيل قد يكون على معنى الاستعارة فإن المراد بالتفدية هنا التعظيم والإكبار لأن الإنسان لا يفدي إلا من يعظمه وكان مراده في هذا أبذل نفسي ومن يعز علي في رضاك وطاعتك وقد ذكر المازري أن بعضهم رواه فاغفر لنا بذاك ما ابتغينا وهذا لا إشكال فيه لكنه لم يكن عند أحد من شيوخنا في الصحيحين وقد تقدم الخلاف في حرف الباء في قوله اقتفينا وقد ضبطنا في هذا الحرف فداء وفداء بالرفع على الابتداء أو خبره أي نفسي فداء لك أو فداء لك نفسي والنصب على المصدر وذكرنا في حرف الراء قوله قطيفة فدكية والخلاف فيه والصواب

قوله في حديث خطبة الفتح أما أن يعقل وأما أن يقاد أهل القتيل وفي بعض الروايات قال البخاري يقاد بالقاف وكذا الرواية عندنا فيه في جميع النسخ في باب كتابة العلم وحكى الداودي فيه يفادي وهو اختلال بمعنى يعقل وقد." (١)

"١٧ – قوله : (عائذ الله)

هو اسم علم أي : ذو عياذة بالله ، وأبوه عبد الله بن عمرو الخولاني صحابي ، وهو من حيث الرواية تابعي كبير ، وقد ذكر في الصحابة لأن له رؤية ، وكان مولده عام حنين . والإسناد كله شاميون

قوله : (وكان شهد بدرا)

يعني حضر الوقعة المشهورة الكائنة بالمكان المعروف ببدر ، وهي أول وقعة قاتل النبي صلى الله عليه وسلم فيها المشركين ، وسيأتي ذكرها في المغازي . ويحتمل أن يكون قائل ذلك أبو إدريس ، فيكون متصلا إذا حمل على أنه سمع ذلك من عبادة ، أو الزهري فيكون منقطعا . وكذا قوله " وهو أحد النقباء " .

قوله : (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم)

سقط قبلها من أصل الرواية لفظ " قال " وهو خبر أن ؛ لأن قوله " وكان " وما بعدها معترض ، وقد جرت عادة كثير من أهل الحديث بحذف قال خطأ لكن حيث يتكرر في مثل " قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " ولا بد عندهم مع ذلك من النطق بها ، وقد ثبتت في رواية المصنف لهذا الحديث بإسناده هذا في باب من شهد بدرا فلعلها سقطت هنا ممن بعده ، ولأحمد عن أبي اليمان بهذا الإسناد أن عبادة حدثه .

قوله : (وحوله)

---

(١) مشارق الأنوار على صحاح الآثار، ١٤٩/٢

بفتح اللام على الظرفية ، والعصابة بكسر العين : الجماعة من العشرة إلى الأربعين ولا واحد لها من لفظها ، وقد جمعت على عصائب وعصب .

قوله : (بايعوني)

زاد في باب وفود الأنصار " تعالوا بايعوني " ، والمبايعة عبارة عن المعاهدة ، سميت بذلك تشبيها بالمعاوضة المالية كما في قوله تعالى (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) .

قوله : (ولا تقتلوا أولادكم)

قال محمد بن إسماعيل التيمي وغيره : خص القتل بالأولاد لأنه قتل وقطيعة رحم . فالعناية بالنهي عنه آكد ولأنه كان شائعا فيهم ، وهو وأد البنات وقتل البنين خشية الإملاق ، أو خصهم بالذكر لأنهم بصدد أن لا يدفعوا عن أنفسهم .

قوله :) ولا تأتوا ببهتان)

البهتان الكذب يبهت سامعه ، وخص الأيدي والأرجل بالافتراء لأن معظم الأفعال تقع بهما ، إذ كانت هي العوامل والحوامل للمباشرة والسعي ، وكذا يسمون الصنائع الأيادي . وقد يعاقب الرجل بجناية قولية فيقال : هذا بما كسبت يداك . ويحتمل أن يكون المراد لا تبهتوا الناس كفاحا وبعضكم يشاهد بعضا ، كما يقال : قلت كذا بين يدي فلان ، قاله الخطابي ، وفيه نظر لذكر الأرجل .

وأجاب الكرماني بأن المراد الأيدي ، وذكر الأرجل تأكيدا ، ومحصله أن ذكر الأرجل إن لم يكن مقتضيا فليس بمانع . ويحتمل أن يكون المراد بما بين الأيدي والأرجل القلب ؛ لأنه هو الذي يترجم اللسان عنه ، فلذلك نسب إليه الافتراء ، كأن المعنى : لا ترموا أحدا بكذب تزورونه في أنفسكم ثم تبهتون صاحبه بألسنتكم . وقال أبو محمد بن أبى جمرة : يحتمل أن يكون قوله " بين أيديكم " أي : في الحال ، وقوله " وأرجلكم " أي : في المستقبل ؛ لأن السعي من أفعال الأرجل . وقال غيره : أصل هذا كان في بيعة النساء ، وكنى بذلك – كما قال الهروي في الغريبين – عن نسبة المرأة الولد الذي تزني به أو تلتقطه إلى زوجها . ثم لما استعمل هذا اللفظ في بيعة الرجال احتيج إلى حمله على غير ما ورد فيه أولا . والله أعلم .

قوله : (ولا تعصوا)

للإسماعيلي في باب وفود الأنصار " ولا تعصوني " وهو مطابق للآية ، والمعروف ما عرف من الشارع حسنه نهيا وأمرا .

قوله : (في معروف)
قال النووي : يحتمل أن يكون المعنى ولا تعصوني ولا أحد أولي الأمر عليكم في المعروف ، فيكون التقييد بالمعروف متعلقا بشيء بعده . وقال غيره : نبه بذلك على أن طاعة المخلوق إنما تجب فيما كان غير معصية لله ، فهي جديرة بالتوقي في معصية الله .
قوله : (فمن وفى منكم)
أي : ثبت على العهد . ووفى بالتخفيف ، وفي رواية بالتشديد ، وهما بمعنى .
قوله : (فأجره عل‍ى الله)
أطلق هذا على سبيل التفخيم ؛ لأنه لما أن ذكر المبايعة المقتضية لوجود العوضين أثبت ذكر الأجر في موضع أحدهما . وأفصح في رواية الصنابحي عن عبادة في هذا الحديث في الصحيحين بتعيين العوض فقال " الجنة " ، وعبر هنا بلفظ " على " للمبالغة في تحقق وقوعه كالواجبات ، ويتعين حمله على غير ظاهره للأدلة القائمة على أنه لا يجب على الله شيء ، وسيأتي في حديث معاذ في تفسير حق الله على العباد تقرير هذا . فإن قيل : لم اقتصر على المنهيات ولم يذكر المأمورات ؟ فالجواب أنه لم يهملها ، بل ذكرها على طريق الإجمال في قوله " ولا تعصوا " إذ العصيان مخالفة الأمر ، والحكمة في التنصيص على كثير من المنهيات دون المأمورات أن الكف أيسر من إنشاء الفعل ؛ لأن اجتناب المفاسد مقدم على اجتلاب المصالح ، والتخلي عن الرذائل قبل التحلي بالفضائل .
قوله : (ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب)
زاد أحمد في روايته " به " .
قوله : (فهو)
أي : العقاب (كفارة) ، زاد أحمد " له " وكذا هو للمصنف من وجه آخر في باب المشيئة من كتاب التوحيد ، وزاد " وطهور " . قال النووي : عموم هذا الحديث مخصوص بقوله تعالى (إن الله لا يغفر أن يشرك به) فالمرتد إذا قتل على ارتداده لا يكون القتل له كفارة . قلت : وهذا بناء على أن قوله " من ذلك شيئا " يتناول جميع ما ذكر وهو ظاهر ، وقد قيل : يحتمل أن يكون المراد ما ذكر بعد الشرك ، بقرينة أن المخاطب بذلك المسلمون فلا يدخل حتى يحتاج إلى إخراجه ، ويؤيده رواية مسلم من طريق أبي الأشعث عن عبادة في هذا الحديث " ومن أتى منكم حدا " إذ القتل على الشرك لا يسمى حدا . لكن يعكر على هذا القائل أن الفاء في قوله " فمن " لترتب ما بعدها على ما قبلها ، وخطاب المسلمين بذلك لا يمنع

التحذير من الإشراك . وما ذكر في الحد عرفي حادث ، فالصواب ما قال النووي . وقال الطيبي : الحق أن المراد بالشرك الشرك الأصغر وهو الرياء ، ويدل عليه تنكير " شيئا " أي : شركا أيا ما كان . وتعقب بأن عرف الشارع إذا أطلق الشرك إنما يريد به ما يقابل التوحيد ، وقد تكرر هذا اللفظ في الكتاب والأحاديث حيث لا يراد به إلا ذلك . ويجاب بأن طلب الجمع يقتضي ارتكاب المجاز ، فما قاله محتمل وإن كان ضعيفا . ولكن يعكر عليه أيضا أنه عقب الإصابة بالعقوبة في الدنيا ، والرياء لا عقوبة فيه ، فوضح أن المراد الشرك وأنه مخصوص .

وقال القاضي عياض : ذهب أكثر العلماء أن الحدود كفارات واستدلوا بهذا الحديث ، ومنهم من وقف لحديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال " لا أدري الحدود كفارة لأهلها أم لا " ، لكن حديث عبادة أصح إسنادا . ويمكن – يعني على طريق الجمع بينهما – أن يكون حديث أبي هريرة ورد أولا قبل أن يعلمه الله ، ثم أعلمه بعد ذلك . قلت : حديث أبي هريرة أخرجه الحاكم في المستدرك والبزار من رواية معمر عن ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري عن أبي هريرة ، وهو صحيح على شرط الشيخين . وقد أخرجه أحمد عن عبد الرزاق عن معمر ، وذكر الدارقطني أن عبد الرزاق تفرد بوصله ، وأن هشام بن يوسف رواه عن معمر فأرسله . قلت : وقد وصله آدم بن أبي إياس عن ابن أبي ذئب وأخرجه الحاكم أيضا فقويت رواية معمر ، وإذا كان صحيحا فالجمع – الذي جمع به القاضي – حسن ؛ لكن القاضي ومن تبعه جازمون بأن حديث عبادة هذا كان بمكة ليلة العقبة لما بايع الأنصار رسول الله صلى الله عليه وسلم البيعة الأولى بمنى ، وأبو هريرة إنما أسلم بعد ذلك بسبع سنين عام خيبر ، فكيف يكون حديثه متقدما ؟ وقالوا في الجواب عنه : يمكن أن يكون أبو هريرة ما سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم ، وإنما سمعه من صحابي آخر كان سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم قديما ولم يسمع من النبي صلى الله عليه وسلم بعد ذلك أن الحدود كفارة كما سمعه عبادة ، وفي هذا **تعسف** . ويبطله أن أبا هريرة صرح بسماعه ، وأن الحدود لم تكن نزلت إذ ذاك .

والحق عندي أن حديث أبي هريرة صحيح وهو ما تقدم على حديث عبادة ، والمبايعة المذكورة في حديث عبادة على الصفة المذكورة لم تقع ليلة العقبة ، وإنما كان ليلة العقبة ما ذكر ابن إسحاق وغيره من أهل المغازي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لمن حضر من الأنصار " أبايعكم على أن تمنعوني مما تمنعون منه نساءكم وأبناءكم " فبايعوه على ذلك ، وعلى أن يرحل إليهم هو وأصحابه . وسيأتي في هذا الكتاب – في كتاب الفتن وغيره – من حديث عبادة أيضا قال : بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع

والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره . . الحديث . وأصرح من ذلك في هذا المراد ما أخرجه أحمد والطبراني من وجه آخر عن عبادة أنه جرت له قصة مع أبي هريرة عند معاوية بالشام " فقال : يا أبا هريرة إنك لم تكن معنا إذ بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة في النشاط والكسل ، وعلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وعلى أن نقول بالحق ولا نخاف في الله لومة لائم ، وعلى أن ننصر رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قدم علينا يثرب فنمنعه مما نمنع منه أنفسنا وأزواجنا وأبناءنا ، ولنا الجنة . فهذه بيعة رسول الله صلى الله عليه وسلم التي بايعناه عليها . فذكر بقية الحديث . وعند الطبراني له طريق أخرى وألفاظ قريبة من هذه . وقد وضح أن هذا هو الذي وقع في البيعة الأولى .

ثم صدرت مبايعات أخرى ستذكر في كتاب الأحكام إن شاء الله تعالى ، منها هذه البيعة في حديث الباب في الزجر عن الفواحش المذكورة . والذي يقوي أنها وقعت بعد فتح مكة بعد أن نزلت الآية التي في الممتحنة وهي قوله تعالى (يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبايعنك) ونزول هذه الآية متأخر بعد قصة الحديبية بلا خلاف ، والدليل على ذلك ما عند البخاري في كتاب الحدود من طريق سفيان بن عيينة عن الزهري في حديث عبادة هذا أن النبي صلى الله عليه وسلم لما بايعهم قرأ الآية كلها ، وعنده في تفسير الممتحنة من هذا الوجه قال " قرأ آية النساء " ولمسلم من طريق معمر عن الزهري قال " فتلا علينا آية النساء قال : أن لا تشركن بالله شيئا " وللنسائي من طريق الحارث بن فضيل عن الزهري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال " ألا تبايعونني على ما بايع عليه النساء : أن لا تشركوا بالله شيئا " الحديث . وللطبراني من وجه آخر عن الزهري بهذا السند " بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما بايع عليه النساء يوم فتح مكة " . ولمسلم من طريق أبي الأشعث عن عبادة في هذا الحديث " أخذ علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم كما أخذ على النساء " .

فهذه أدلة ظاهرة في أن هذه البيعة إنما صدرت بعد نزول الآية ، بل بعد صدور البيعة ، بل بعد فتح مكة ، وذلك بعد إسلام أبي هريرة بمدة . ويؤيد هذا ما رواه ابن أبي خيثمة في تاريخه عن أبيه عن محمد بن عبد الرحمن الطفاوي عن أيوب عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " أبايعكم على أن لا تشركوا بالله شيئا " فذكر نحو حديث عبادة ، ورجاله ثقات . وقد قال إسحاق بن راهويه : إذا صح الإسناد إلى عمرو بن شعيب فهو كأيوب عن نافع عن ابن عمر ا هـ . وإذا كان عبد الله بن عمرو أحد من حضر هذه البيعة وليس هو من الأنصار ولا ممن حضر بيعتهم وإنما كان إسلامه قرب إسلام أبي هريرة وضح تغاير البيعتين – بيعة الأنصار ليلة العقبة وهي قبل الهجرة إلى المدينة ، وبيعة

أخرى وقعت بعد فتح مكة وشهدها عبد الله بن عمرو وكان إسلامه بعد الهجرة بمدة طويلة – ومثل ذلك ما رواه الطبراني من حديث جرير قال " بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على مثل ما بايع عليه النساء " فذكر الحديث ، وكان إسلام جرير متأخرا عن إسلام أبي هريرة على الصواب ، وإنما حصل الالتباس من جهة أن عبادة بن الصامت حضر البيعتين معا ، وكانت بيعة العقبة من أجل ما يتمدح به ، فكان يذكرها إذا حدث تنويها بسابقيته ، فلما ذكر هذه البيعة التي صدرت على مثل بيعة النساء عقب ذلك توهم من لم يقف على حقيقة الحال أن البيعة الأولى وقعت على ذلك . ونظيره ما أخرجه أحمد من طريق محمد بن إسحاق عن عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت عن أبيه عن جده – وكان أحد النقباء – قال " بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بيعة الحرب " وكان عبادة من الاثني عشر الذين بايعوا في العقبة الأولى " على بيعة النساء وعلى السمع والطاعة في عسرنا ويسرنا " الحديث ، فإنه ظاهر في اتحاد البيعتين ؛ ولكن الحديث في الصحيحين كما سيأتي في الأحكام ليس فيه هذه الزيادة ، وهو من طريق مالك عن يحيى بن سعيد الأنصاري عن عبادة بن الوليد . والصواب أن بيعة الحرب بعد بيعة العقبة لأن الحرب إنما شرع بعد الهجرة ، ويمكن تأويل رواية ابن إسحاق وردها إلى ما تقدم ، وقد اشتملت روايته على ثلاث بيعات : بيعة العقبة وقد صرح أنها كانت قبل أن تفرض الحرب في رواية الصنابحي عن عبادة عند أحمد ، والثانية بيعة الحرب وسيأتي في الجهاد أنها كانت على عدم الفرار ، والثالثة بيعة النساء أي : التي وقعت على نظير بيعة النساء . والراجح أن التصريح بذلك وهم من بعض الرواة ، والله أعلم . ويعكر على ذلك التصريح في رواية ابن إسحاق من طريق الصنابحي عن عبادة أن بيعة ليلة العقبة كانت على مثل بيعة النساء ، واتفق وقوع ذلك قبل أن تنزل الآية ، وإنما أضيفت إلى النساء لضبطها بالقرآن . ونظيره ما وقع في الصحيحين أيضا من طريق الصنابحي عن عبادة قال " إني من النقباء الذين بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم " ؛ وقال " بايعناه على أن لا نشرك بالله شيئا " الحديث . فظاهر هذا اتحاد البيعتين ؛ ولكن المراد ما قررته أن قوله " إني من النقباء الذين بايعوا – أي : ليلة العقبة – على الإيواء والنصر " وما يتعلق بذلك ، ثم قال : بايعناه إلخ أي : في وقت آخر ، ويشير إلى هذا الإتيان بالواو العاطفة في قوله " وقال بايعناه " . وعليك برد ما أتى من الروايات موهما بأن هذه البيعة كانت ليلة العقبة إلى هذا التأويل الذي نهجت إليه فيرتفع بذلك الإشكال ، ولا يبقى بين حديثي أبي هريرة وعبادة تعارض ، ولا وجه بعد ذلك للتوقف في كون الحدود كفارة . واعلم أن عبادة بن الصامت لم ينفرد برواية هذا المعنى ، بل روى ذلك علي بن أبي طالب وهو في الترمذي وصححه الحاكم وفيه " من أصاب ذنبا فعوقب به في الدنيا فالله أكرم من أن يثني العقوبة

على عبده في الآخرة " وهو عند الطبراني بإسناد حسن من حديث أبى تميمة الهجيمي ، ولأحمد من حديث خزيمة بن ثابت بإسناد حسن ولفظه " من أصاب ذنبا أقيم عليه ذلك الذنب فهو كفارة له " . وللطبراني عن ابن عمرو مرفوعا " ما عوقب رجل على ذنب إلا جعله الله كفارة لما أصاب من ذلك الذنب " . وإنما أطلت في هذا الموضع لأنني لم أر من أزال اللبس فيه على الوجه المرضي ، والله الهادي .

قوله : (فعوقب به) قال ابن التين : يريد به القطع في السرقة والجلد أو الرجم في الزنا . قال : وأما قتل الولد فليس له عقوبة معلومة ، إلا أن يريد قتل النفس فكنى عنه ، قلت : وفي رواية الصنابحي عن عبادة في هذا الحديث (ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق) ولكن قوله في حديث الباب " فعوقب به " أعم من أن تكون العقوبة حدا أو تعزيرا . قال ابن التين : وحكي عن القاضي إسماعيل وغيره أن قتل القاتل إنما هو رادع لغيره ، وأما في الآخرة فالطلب للمقتول قائم ؛ لأنه لم يصل إليه حق . قلت : بل وصل إليه حق أي حق ، فإن المقتول ظلما تكفر عنه ذنوبه بالقتل ، كما ورد في الخبر الذي صححه ابن حبان وغيره " إن السيف محاء للخطايا " ، وعن ابن مسعود قال " إذا جاء القتل محا كل شيء " رواه الطبراني ، وله عن الحسن بن علي نحوه ، وللبزار عن عائشة مرفوعا " لا يمر القتل بذنب إلا محاه " فلولا القتل ما كفرت ذنوبه ، وأي حق يصل إليه أعظم من هذا ؟ ولو كان حد القتل إنما شرع للردع فقط لم يشرع العفو عن القاتل ، وهل تدخل في العقوبة المذكورة المصائب الدنيوية من الآلام والأسقام وغيرها ؟ فيه نظر . ويدل للمنع قوله " ومن أصاب من ذلك شيئا ثم ستره الله " فإن هذه المصائب لا تنافي الستر ، ولكن بينت الأحاديث الكثيرة أن المصائب تكفر الذنوب ، فيحتمل أن يراد أنها تكفر ما لا حد فيه . والله أعلم .

ويستفاد من الحديث أن إقامة الحد كفارة للذنب ولو لم يتب المحدود ، وهو قول الجمهور . وقيل لا بد من التوبة ، وبذلك جزم بعض التابعين ، وهو قول للمعتزلة ، ووافقهم ابن حزم ومن المفسرين البغوي وطائفة يسيرة ، واستدلوا باستثناء من تاب في قوله تعالى (إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم) والجواب في ذلك أنه في عقوبة الدنيا ، ولذلك قيدت بالقدرة عليه .

قوله : (ثم ستره الله)

زاد في رواية كريمة " عليه " .

قوله : (فهو إلى الله)

قال المازني فيه رد على الخوارج الذين يكفرون بالذنوب ، ورد على المعتزلة الذين يوجبون تعذيب الفاسق إذا مات بلا توبة ؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر بأنه تحت المشيئة ، ولم يقل لا بد أن يعذبه .

وقال الطيبي : فيه إشارة إلى الكف عن الشهادة بالنار على أحد أو بالجنة لأحد إلا من ورد النص فيه بعينه . قلت : أما الشق الأول فواضح . وأما الثاني فالإشارة إليه إنما تستفاد من الحمل على غير ظاهر الحديث وهو متعين .

قوله : (إن شاء عذبه وإن شاء عفا عنه)

يشمل من تاب من ذلك ومن لم يتب ، وقال بذلك طائفة ، وذهب الجمهور إلى أن من تاب لا يبقى عليه مؤاخذة ، ومع ذلك فلا يأمن مكر الله لأنه لا اطلاع له هل قبلت توبته أو لا . وقيل يفرق بين ما يجب فيه الحد وما لا يجب ، واختلف فيمن أتى ما يوجب الحد ، فقيل : يجوز أن يتوب سرا ويكفيه ذلك . وقيل : بل الأفضل أن يأتي الإمام ويعترف به ويسأله أن يقيم عليه الحد كما وقع لماعز والغامدية . وفصل بعض العلماء بين أن يكون معلنا بالفجور فيستحب أن يعلن بتوبته وإلا فلا .

(تنبيه)

زاد في رواية الصنابحي عن عبادة في هذا الحديث " ولا ينتهب " وهو مما يتمسك به في أن البيعة متأخرة ؛ لأن الجهاد عند بيعة العقبة لم يكن فرض ، والمراد بالانتهاب ما يقع بعد القتال في الغنائم . وزاد في روايته أيضا : " ولا يعصي بالجنة ، إن فعلنا ذلك ، فإن غشينا من ذلك شيئا ما كان قضاء ذلك إلى الله " أخرجه المصنف في باب وفود الأنصار عن قتيبة عن الليث ، ووقع عنده " ولا يقضي " بقاف وضاد معجمة وهو تصحيف ، وقد تكلف بعض الناس في تخريجه وقال : إنه نهاكم عن ولاية القضاء ، ويبطله أن عبادة رضي الله عنه ولي قضاء فلسطين في زمن عمر رضي الله عنه . وقيل : إن قوله " بالجنة " متعلق بيقضي ، أي : لا يقضي بالجنة لأحد معين . قلت : لكن يبقى قوله " إن فعلنا ذلك " بلا جواب ، ويكفي في ثبوت دعوى التصحيف فيه رواية مسلم عن قتيبة بالعين والصاد المهملتين ، وكذا الإسماعيلي عن الحسن بن سفيان ، ولأبي نعيم من طريق موسى بن هارون كلاهما عن قتيبة ، وكذا هو عند البخاري أيضا في هذا الحديث في الديات عن عبد الله بن يوسف عن الليث في معظم الروايات ، لكن عند الكشميهني بالقاف والضاد أيضا وهو تصحيف كما بيناه . وقوله " بالجنة " إنما هو متعلق بقوله في أوله " بايعنا " . والله أعلم .." (١)

"٥٢٢ - قوله (يتعاقبون)

أي تأتي طائفة عقب طائفة ، ثم تعود الأولى عقب الثانية . قال ابن عبد البر : وإنما يكون التعاقب بين

---

(١) فتح الباري لابن حجر، ٨٢/١

طائفتين أو رجلين بأن يأتي هذا مرة ويعقبه هذا ، ومنه تعقيب الجيوش أن يجهز الأمير بعثا إلى مدة ثم يأذن لهم في الرجوع بعد أن يجهز غيرهم إلى مدة ، ثم يأذن لهم في الرجوع بعد أن يجهز الأولين . قال القرطبي : الواو في قوله " يتعاقبون " علامة الفاعل المذكر المجموع على لغة بلحارث وهم القائلون أكلوني البراغيث ، ومنه قول الشاعر بحوران يعصرن السليط أقاربه وهي لغة فاشية وعليها حمل الأخفش قوله تعالى (وأسروا النجوى الذين ظلموا) قال : وقد **تعسف** بعض النحاة في **تأويلها** وردها للبدل ، وهو تكلف مستغنى عنه ، فإن تلك اللغة مشهورة ولها وجه من القياس واضح . وقال غيره في **تأويل** الآية : قوله (وأسروا) عائد على الناس المذكورين أولا . و (الذين ظلموا) بدل من الضمير . وقيل التقدير أنه لما قيل (وأسروا النجوى) قيل : من هم ؟ قال : (الذين ظلموا) حكاه الشيخ محيي الدين ، والأول أقرب إذ الأصل عدم التقدير . وتوارد جماعة من الشراح على أن حديث الباب من هذا القبيل ، ووافقهم ابن مالك وناقشه أبو حيان زاعما أن هذه الطريق اختصرها الراوي ، واحتج لذلك بما رواه البزار من وجه آخر عن أبي هريرة بلفظ " إن لله ملائكة يتعاقبون فيكم : ملائكة بالليل ، وملائكة بالنهار " الحديث ، وقد سومح في العزو إلى مسند البزار مع أن هذا الحديث بهذا اللفظ في الصحيحين فالعزو إليهما أولى ، وذلك أن هذا الحديث رواه عن أبي الزناد مالك في الموطأ ولم يختلف عليه باللفظ المذكور وهو قوله " يتعاقبون فيكم " وتابعه على ذلك عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه أخرجه سعيد بن منصور عنه ، وقد أخرجه البخاري في بدء الخلق من طريق شعيب بن أبي حمزة عن أبي الزناد بلفظ " الملائكة يتعاقبون : ملائكة بالليل ، وملائكة بالنهار " ، وأخرجه النسائي أيضا من طريق موسى بن عقبة عن أبي الزناد بلفظ " إن الملائكة يتعاقبون فيكم " فاختلف فيه على أبي الزناد ، فالظاهر أنه كان تارة يذكره هكذا وتارة هكذا ، فيقوي بحث أبي حيان ، ويؤيد ذلك أن غير الأعرج من أصحاب أبي هريرة قد رووه تاما فأخرجه أحمد ومسلم من طريق همام بن منبه عن أبي هريرة مثل رواية موسى بن عقبة لكن بحذف " إن " من أوله ، وأخرجه ابن خزيمة والسراج من طريق أبي صالح عن أبي هريرة بلفظ " إن لله ملائكة يتعاقبون " وهذه هي الطريقة التي أخرجها البزار ، وأخرجه أبو نعيم في الحلية بإسناد صحيح من طريق أبي موسى عن أبي هريرة بلفظ " إن الملائكة فيكم يتعقبون " وإذا عرف ذلك فالعزو إلى الطريق التي تتحد مع الطريق التي وقع القول فيها أولى من طريق مغايرة لها ، فليعز ذلك إلى تخريج البخاري والنسائي من طريق أبي الزناد لما أوضحته . والله الموفق .

قوله (فيكم)

أي المصلين أو مطلق المؤمنين .

قوله (ملائكة)

قيل هم الحفظة نقله عياض وغيره عن الجمهور ، وتردد ابن بزيزة ، وقال القرطبي : الأظهر عندي أنهم غيرهم ، ويقويه أنه لم ينقل أن الحفظة يفارقون العبد ، ولا أن حفظة الليل غير حفظة النهار ، وبأنهم لو كانوا هم الحفظة لم يقع الاكتفاء في السؤال منهم عن حالة الترك دون غيرها في قوله "كيف تركتم عبادي " .

قوله (ويجتمعون)

قال الزين بن المنير : التعاقب مغاير للاجتماع ، لكن ذلك منزل على حالين .

قلت : وهو ظاهر ، وقال ابن عبد البر : الأظهر أنهم يشهدون معهم الصلاة في الجماعة ، واللفظ محتمل للجماعة وغيرها ، كما يحتمل أن التعاقب يقع بين طائفتين دون غيرهم ، وأن يقع التعاقب بينهم في النوع لا في الشخص . قال عياض : والحكمة في اجتماعهم في هاتين الصلاتين من لطف الله تعالى بعباده وإكرامه لهم بأن جعل اجتماع ملائكته في حال طاعة عباده لتكون شهادتهم لهم بأحسن الشهادة .

قلت : وفيه شيء ، لأنه رجح أنهم الحفظة ، ولا شك أن الذين يصعدون كانوا مقيمين عندهم مشاهدين لأعمالهم في جميع الأوقات ، فالأولى أن يقال : الحكمة في كونه تعالى لا يسألهم إلا عن الحالة التي تركوهم عليها ما ذكر ، ويحتمل أن يقال إن الله تعالى يستر عنهم ما يعملونه فيما بين الوقتين ، لكنه بناء على أنهم غير الحفظة . وفيه إشارة إلى الحديث الآخر " إن الصلاة إلى الصلاة كفارة لما بينهما " فمن ثم وقع السؤال من كل طائفة عن آخر شيء فارقوهم عليه .

قوله (ثم يعرج الذين باتوا فيكم)

استدل به بعض الحنفية على استحباب تأخير صلاة العصر ليقع عروج الملائكة إذا فرغ منها آخر النهار ، وتعقب بأن ذلك غير لازم ، إذ ليس في الحديث ما يقتضي أنهم لا يصعدون إلا ساعة الفراغ من الصلاة بل جائز أن تفرغ الصلاة ويتأخروا بعد ذلك إلى آخر النهار ، ولا مانع أيضا من أن تصعد ملائكة النهار وبعض النهار باق وتقيم ملائكة الليل ، ولا يرد على ذلك وصفهم بالمبيت بقوله " باتوا فيكم " لأن اسم المبيت صادق عليهم ولو تقدمت إقامتهم بالليل قطعة من النهار .

قوله (الذين باتوا فيكم) اختلف في سبب الاقتصار على سؤال الذين باتوا دون الذين ظلوا ، فقيل : هو من باب الاكتفاء بذكر أحد المثلين عن الآخر كقوله تعالى (فذكر إن نفعت الذكرى) أي وإن لم تنفع ، وقوله تعالى (سرابيل تقيكم الحر) أي والبرد ، وإلى هذا أشار ابن التين وغيره ، ثم قيل : الحكمة في

الاقتصار على ذلك أن حكم طرفي النهار يعلم من حكم طرفي الليل ، فلو ذكره لكان تكرارا . ثم قيل : الحكمة في الاقتصار على هذا الشق دون الآخر أن الليل مظنة المعصية فلما لم يقع منهم عصيان – مع إمكان دواعي الفعل من إمكان الإخفاء ونحوه – واشتغلوا بالطاعة كان النهار أولى بذلك ، فكان السؤال عن الليل أبلغ من السؤال عن النهار لكون النهار محل الاشتهار . وقيل : الحكمة في ذلك أن ملائكة الليل إذا صلوا الفجر عرجوا في الحال ، وملائكة النهار إذا صلوا العصر لبثوا إلى آخر النهار لضبط بقية عمل النهار ، وهذا ضعيف ، لأنه يقتضي أن ملائكة النهار لا يسألون عن وقت العصر ، وهو خلاف ظاهر الحديث كما سيأتي . ثم هو مبني على أنهم الحفظة وفيه نظر لما سنبينه ، وقيل بناه أيضا على أنهم الحفظة أنهم ملائكة النهار فقط وهم لا يبرحون عن ملازمة بني آدم ، وملائكة الليل هم الذين يعرجون ويتعاقبون ، ويؤيده ما رواه أبو نعيم في "كتاب الصلاة " له من طريق الأسود بن يزيد النخعي قال : يلتقي الحارسان – أي ملائكة الليل وملائكة النهار – عند صلاة الصبح فيسلم بعضهم على بعض فتصعد ملائكة الليل وتلبث ملائكة النهار . وقيل : يحتمل أن يكون العروج إنما يقع عند صلاة الفجر خاصة ، وأما النزول فيقع في الصلاتين معا ، وفيه التعاقب ، وصورته أن تنزل طائفة عند العصر وتبيت ، ثم تنزل طائفة ثانية عند الفجر ، فيجتمع الطائفتان في صلاة الفجر ، ثم يعرج الذين باتوا فقط ويستمر الذين نزلوا وقت الفجر إلى العصر فتنزل الطائفة الأخرى حصل اجتماعهم عند العصر أيضا ولا يصعد منهم أحد بل تبيت الطائفتان أيضا ثم تعرج إحدى الطائفتين ويستمر ذلك فتصح صورة التعاقب مع اختصاص النزول بالعصر والعروج بالفجر ، فلهذا خص السؤال بالذين باتوا ، والله أعلم . وقيل : إن قوله في هذا الحديث " ويجتمعون في صلاة الفجر وصلاة العصر " وهم لأنه ثبت في طرق كثيرة أن الاجتماع في صلاة الفجر من غير ذكر صلاة العصر كما في الصحيحين من طريق سعيد بن المسيب عن أبي هريرة في أثناء حديث قال فيه " وتجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار في صلاة الفجر " قال أبو هريرة : واقرءوا إن شئتم (وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا) وفي الترمذي والنسائي من وجه آخر بإسناد صحيح عن أبي هريرة في قوله تعالى (إن قرآن الفجر كان مشهودا) قال : " تشهده ملائكة الليل والنهار " وروى ابن مردويه من حديث أبي الدرداء مرفوعا نحوه ، قال ابن عبد البر : ليس في هذا دفع للرواية التي فيها ذكر العصر ، إذ لا يلزم من عدم ذكر العصر في الآية والحديث الآخر عدم اجتماعهم في العصر لأن المسكوت عنه قد يكون في حكم المذكور بدليل آخر ، قال : ويحتمل أن يكون الاقتصار وقع في الفجر لكونها جهرية ، وبحثه الأول متجه لأنه لا سبيل إلى ادعاء توهيم الراوي الثقة مع إمكان التوفيق بين الروايات ، ولا سيما أن الزيادة من

العدل الضابط مقبولة . ولم لا يقال : إن رواية من لم يذكر سؤال الذين أقاموا في النهار واقع من تقصير بعض الرواة ، أو يحمل قوله " ثم يعرج الذين باتوا " على ما هو أعم من المبيت بالليل والإقامة بالنهار ، فلا يختص ذلك بليل دون نهار ولا عكسه ، بل كل طائفة منهم إذا صعدت سئلت ، وغاية ما فيه أنه استعمل لفظ " بات " في أقام مجازا ، ويكون قوله " فيسألهم " أي كلا من الطائفتين في الوقت الذي يصعد فيه ، ويدل على هذا الحمل رواية موسى بن عقبة عن أبي الزناد عند النسائي ولفظه " ثم يعرج الذين كانوا فيكم " فعلى هذا لم يقع في المتن اختصار ولا اقتصار ، وهذا أقرب الأجوبة . وقد وقع لنا هذا الحديث من طريق أخرى واضحا وفيه التصريح بسؤال كل من الطائفتين ، وذلك فيما رواه ابن خزيمة في صحيحه وأبو العباس السراج جميعا عن يوسف بن موسى عن جرير عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " تجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار في صلاة الفجر وصلاة العصر ، فيجتمعون في صلاة الفجر ، فتصعد ملائكة الليل وتبيت ملائكة النهار ، ويجتمعون في صلاة العصر فتصعد ملائكة النهار وتبيت ملائكة الليل ، فيسألهم ربهم : كيف تركتم عبادي " الحديث . وهذه الرواية تزيل الإشكال وتغني عن كثير من الاحتمالات المتقدمة ، فهي المعتمدة ، ويحمل ما نقص منها على تقصير بعض الرواة .

قوله (فيسألهم)

قيل الحكمة فيه استدعاء شهادتهم لبني آدم بالخير ، واستنطاقهم بما يقتضي التعطف عليهم ، وذلك لإظهار الحكمة في خلق نوع الإنسان في مقابلة من قال من الملائكة (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ، قال إني أعلم ما لا تعلمون) أي وقد وجد فيهم من يسبح ويقدس مثلكم بنص شهادتكم ، وقال عياض : هذا السؤال على سبيل التعبد للملائكة كما أمروا أن يكتبوا أعمال بني آدم ، وهو سبحانه وتعالى أعلم من الجميع بالجميع .

قوله : (كيف تركتم عبادي)

قال ابن أبي جمرة . وقع السؤال عن آخر الأعمال لأن الأعمال بخواتيمها .

قال والعباد المسئول عنهم هم المذكورون في قوله تعالى (إن عبادي ليس لك عليهم سلطان) .

قوله : (تركناهم وهم يصلون وأتيناهم وهم يصلون)

لم يراعوا الترتيب الوجودي ، لأنهم بدءوا بالترك قبل الإتيان ، والحكمة فيه أنهم طابقوا السؤال لأنه قال : كيف تركتم ؟ ولأن المخبر به صلاة العباد والأعمال بخواتيمها فناسب ذلك إخبارهم عن آخر عملهم قبل

أوله ، وقوله " تركناهم وهم " ظاهره أنهم فارقوهم عند شروعهم في العصر سواء تمت أم منع مانع من إتمامها وسواء شرع الجميع فيها أم لا لأن المنتظر في حكم المصلي ، ويحتمل أن يكون المراد بقولهم " وهم يصلون " أي ينتظرون صلاة المغرب . وقال ابن التين : الواو في قوله " وهم يصلون " واو الحال أي تركناهم على هذه الحال ، ولا يقال يلزم منه أنهم فارقوهم قبل انقضاء الصلاة فلم يشهدوها معهم ، والخبر ناطق بأنهم يشهدونها لأنا نقول : هو محمول على أنهم شهدوا الصلاة مع من صلاها في أول وقتها ، وشهدوا من دخل فيها بعد ذلك ، ومن شرع في أسباب ذلك .

(تنبيه)

: استنبط منه بعض الصوفية أنه يستحب أن لا يفارق الشخص شيئا من أموره إلا وهو على طهارة كشعره إذا حلقه وظفره إذا قلمه وثوبه إذا أبدله ونحو ذلك . وقال ابن أبي جمرة : أجابت الملائكة بأكثر مما سئلوا عنه ، لأنهم علموا أنه سؤال يستدعي التعطف على بني آدم فزادوا في موجب ذلك .

قلت : ووقع في صحيح ابن خزيمة من طريق الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة في آخر هذا الحديث " فاغفر لهم يوم الدين " قال : ويستفاد منه أن الصلاة أعلى العبادات لأنه عنها وقع السؤال والجواب ، وفيه الإشارة إلى عظم هاتين الصلاتين لكونهما تجتمع فيهما الطائفتان وفي غيرهما طائفة واحدة والإشارة إلى شرف الوقتين المذكورين ، وقد ورد أن الرزق يقسم بعد صلاة الصبح ، وأن الأعمال ترفع آخر النهار ، فمن كان حينئذ في طاعة بورك في رزقه وفي عمله ، والله أعلم . ويترتب عليه حكمة الأمر بالمحافظة عليهما والاهتمام بهما ، وفيه تشريف هذه الأمة على غيرها ، ويستلزم تشريف نبيها على غيره . وفيه الإخبار بالغيوب ، ويترتب عليه زيادة الإيمان . وفيه الإخبار بما نحن فيه من ضبط أحوالنا حتى نتيقظ ونتحفظ في الأوامر والنواهي ونفرح في هذه الأوقات بقدوم رسل ربنا وسؤال ربنا عنا . وفيه إعلامنا بحب ملائكة الله لنا لنزداد فيهم حبا ونتقرب إلى الله بذلك . وفيه كلام الله تعالى مع ملائكته . وغير ذلك من الفوائد والله أعلم . وسيأتي الكلام على ذلك في " باب قوله ثم يعرج " في كتاب التوحيد إن شاء الله تعالى .." (١)

"٧٩٨ - قوله : (عن عبيد الله)

هو ابن عمر العمري ، وسمي هو مولى أبي بكر بن عبد الرحمن وهما مدنيان ، وعبيد الله تابعي صغير ، ولم أقف لسمي على رواية عن أحد من الصحابة فهو من رواية الكبير عن الصغير ، وهما مدنيان وكذا أبو

---

(١) فتح الباري لابن حجر، ٣٣٠/٢

صالح .

قوله : (جاء الفقراء)

سمي منهم في رواية محمد بن أبي عائشة عن أبي هريرة أبو ذر الغفاري أخرجه أبو داود وأخرجه جعفر الفريابي في كتاب الذكر له من حديث أبي ذر نفسه ، وسمي منهم أبو الدرداء عند النسائي وغيره من طرق عنه ، ولمسلم من رواية سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة أنهم قالوا : " يا رسول الله " فذكر الحديث ، والظاهر أن أبا هريرة منهم . وفي رواية النسائي عن زيد بن ثابت قال " أمرنا أن نسبح " الحديث كما سيأتي لفظه ، وهذا يمكن أن يقال فيه إن زيد بن ثابت كان منهم ، ولا يعارضه قوله في رواية ابن عجلان عن سمي عند مسلم : " جاء فقراء المهاجرين " لكون زيد بن ثابت من الأنصار لاحتمال التغليب .

قوله : (الدثور)

بضم المهملة والمثلثة جمع دثر بفتح ثم سكون هو المال الكثير ، و " من " في قوله " من الأموال " للبيان ، ووقع عند الخطابي " ذهب أهل الدور من الأموال " وقال : كذا وقع الدور جمع دار والصواب الدثور . انتهى . وذكر صاحب المطالع عن رواية أبي زيد المروزي أيضا الدور .

قوله : (بالدرجات العلى)

بضم العين جمع العلياء وهي تأنيث الأعلى ، ويحتمل أن تكون حسية ، والمراد درجات الجنات ، أو معنوية والمراد علو القدر عند الله .

قوله : (والنعيم المقيم)

وصفه بالإقامة إشارة إلى ضده وهو النعيم العاجل ، فإنه قل ما يصفو ، وإن صفا فهو بصدد الزوال . وفي رواية محمد بن أبي عائشة المذكورة " ذهب أصحاب الدثور بالأجور " وكذا لمسلم من حديث أبي ذر ، زاد المصنف في الدعوات من رواية ورقاء عن سمي " قال كيف ذلك " ونحوه لمسلم من رواية ابن عجلان عن سمي .

قوله : (ويصومون كما نصوم)

زاد في حديث أبي الدرداء المذكور " ويذكرون كما نذكر " وللبزار من حديث ابن عمر " صدقوا تصديقنا ، وآمنوا إيماننا " .

قوله : (ولهم فضل أموال)

كذا للأكثر بالإضافة ، وفي رواية الأصيلي " فضل الأموال " وللكشميهني " فضل من أموال " .
قوله : (يحجون بها)
أي ولا نحج ، يشكل عليه ما وقع في رواية جعفر الفريابي من حديث أبي الدرداء " ويحجون كما نحج " ونظيره ما وقع هنا " ويجاهدون " ووقع في الدعوات من رواية ورقاء عن سمي : " وجاهدوا كما جاهدنا " لكن الجواب عن هذا الثاني ظاهر وهو التفرقة بين الجهاد الماضي فهو الذي اشتركوا فيه وبين الجهاد المتوقع فهو الذي تقدر عليه أصحاب الأموال غالبا . ويمكن أن يقال مثله في الحج ، ويحتمل أن يقرأ " يحجون بها " بضم أوله من الرباعي أي يعينون غيرهم على الحج بالمال .
قوله : (ويتصدقون)
عند مسلم من رو ا ية ابن عجلان عن سمي " ويتصدقون ولا نتصدق ، ويعتقون ولا نعتق " .
قوله : (فقال ألا أحدثكم بما إن أخذتم به)
في رواية الأصيلي " بأمر إن أخذتم " وكذا للإسماعيلي ، وسقط قوله " بما " من أكثر الروايات ، وكذا قوله " به " وقد فسر الساقط في الرواية الأخرى ، وفي رواية مسلم " أفلا أعلمكم شيئا " وفي رواية أبي داود " فقال يا أبا ذر ألا أعلمك كلمات تقولهن " .
قوله : (أدركتم من سبقكم)
أي من أهل الأموال الذين امتازوا عليكم بالصدقة ، والسبقية هنا يحتمل أن تكون معنوية وأن تكون حسية ، قال الشيخ تقي الدين : والأول أقرب وسقط قوله " من سبقكم " من رواية الأصيلي .
قوله : (وكنتم خير من أنتم بين ظهرانيهم)
بفتح النون وسكون التحتانية ، وفي رواية كريمة وأبي الوقت ظهرانيه بالإفراد ، وكذا للإسماعيلي . وعند مسلم من رواية ابن عجلان " ولا يكون أحد أفضل منكم " قيل ظاهره يخالف ما سبق لإن ا لإدراك ظاهره المساواة ، وهذا ظاهره الأفضلية . وأجاب بعضهم بأن الإدراك لا يلزم منه المساواة فقد يدرك ثم يفوق ، وعلى هذا فالتقرب بهذا الذكر راجح على التقرب بالمال .
ويحتمل أن يقال : الضمير في كنتم للمجموع من السابق والمدرك ، وكذا قوله " إلا من عمل مثل عملكم " أي من الفقراء فقال الذكر ، أو من الأغنياء فتصدق ، أو أن الخطاب للفقراء خاصة لكن يشاركهم الأغنياء في الخيرية المذكورة فيكون كل من الصنفين خيرا ممن لا يتقرب بذكر ولا صدقة ، ويشهد له قوله في حديث ابن عمر عند البزار " أدركتم مثل فضلهم " ولمسلم في حديث أبي ذر " أوليس قد جعل لكم ما

تتصدقون ؟ إن بكل تسبيحة صدقة ، وبكل تكبيرة صدقة " الحديث . واستشكل تساوي فضل هذا الذكر بفضل التقرب بالمال مع شدة المشقة فيه ، وأجاب الكرماني بأنه لا يلزم أن يكون الثواب على قدر المشقة في كل حالة ، واستدل لذلك بفضل كلمة الشهادة مع سهولتها على كثير من العبادات الشاقة .

قوله : (وتسبحون وتحمدون وتكبرون)

كذا وقع في أكثر الأحاديث تقديم التسبيح على التحميد وتأخير التكبير ، وفي رواية ابن عجلان تقديم التكبير على التحميد خاصة ، وفيه أيضا قول أبي صالح " يقول الله أكبر وسبحان الله والحمد لله " ومثله لأبي داود من حديث أم الحكم ، وله من حديث أبي هريرة " تكبر وتحمد وتسبح " وكذا في حديث ابن عمر . وهذا الاختلاف دال على أن لا ترتيب فيها ، ويستأنس لذلك بقوله في حديث الباقيات الصالحات " لا يضرك بأيهن بدأت " لكن يمكن أن يقال : الأولى البداءة بالتسبيح لأنه يتضمن نفي النقائض عن الباري سبحانه وتعالى ، ثم التحميد لأنه يتضمن إثبات الكمال له ، إذ لا يلزم من نفي النقائض إثبات الكمال . ثم التكبير إذ لا يلزم من نفي النقائض وإثبات الكمال أن يكون هنا كبير آخر ، ثم يختم بالتهليل الدال على انفراده سبحانه وتعالى بجميع ذلك .

قوله : (خلف كل صلاة)

هذه الرواية مفسرة للرواية التي عند المصنف في الدعوات وهي قوله " دبر كل صلاة " ولجعفر الفريابي في حديث أبي ذر " أثر كل صلاة " وأما رواية " دبر " فهي بضمتين ، قال الأزهري : دبر الأمر يعني بضمتين ودبره يعني بفتح ثم سكون : آخره . وادعى أبو عمرو الزاهد أنه لا يقال بالضم إلا للجارحة ، ورد بمثل قولهم أعتق غلامه عن دبر ، ومقتضى الحديث أن الذكر المذكور يقال عند الفراغ من الصلاة ، فلو تأخر ذلك عن الفراغ فإن كان يسيرا بحيث لا يعد معرضا أو كان ناسيا أو متشاغلا بما ورد أيضا بعد الصلاة كآية الكرسي فلا يضر ، وظاهر قوله "كل صلاة " يشمل الفرض والنفل ، لكن حمله أكثر العلماء على الفرض ، وقد وقع في حديث كعب بن عجرة عند مسلم التقييد بالمكتوبة ، وكأنهم حملوا المطلقات عليها ، وعلى هذا هل يكون التشاغل بعد المكتوبة بالراتبة بعدها فاصلا بين المكتوبة والذكر أو لا ؟ محل النظر ، والله أعلم .

قوله : (ثلاثا وثلاثين)

يحتمل أن يكون المجموع للجميع فإذا وزع كان لكل واحد إحدى عشرة ، وهو الذي فهمه سهيل بن أبي صالح كما رواه مسلم من طريق روح بن القاسم عنه ، لكن لم يتابع سهيل على ذلك ، بل لم أر في شيء

من طرق الحديث كلها التصريح بإحدى عشرة إلا في حديث ابن عمر عند البزار وإسناده ضعيف ، والأظهر أن المراد أن المجموع لكل فرد فرد ، فعلى هذا ففيه تنازع أفعال في ظرف ومصدر والتقدير تسبحون خلف كل صلاة ثلاثا وثلاثين وتحمدون وتكبرون كذلك .

قوله : (فاختلفنا بيننا)

ظاهره أن أبا هريرة هو القائل ، وكذا قوله " فرجعت إليه " وأن الذي رجع أبو هريرة إليه هو النبي صلى الله عليه وسلم ، وعلى هذا فالخلاف في ذلك وقع بين الصحابة ، لكن بين مسلم في رواية ابن عجلان عن سمي أن القائل " فاختلفنا " هو سمي ، وأنه هو الذي رجع إلى أبي صالح ، وأن الذي خالفه بعض أهله ولفظه " قال سمي : فحدثت بعض أهل هذا الحديث ، قال : وهمت ، فذكر كلامه . قال : فرجعت إلى أبي صالح " وعلى رواية مسلم اقتصر صاحب العمدة ، لكن لم يوصل مسلم هذه الزيادة ، فإنه أخرج الحديث عن قتيبة عن الليث عن ابن عجلان ثم قال : زاد غير قتيبة في هذا الحديث عن الليث ، فذكرها . والغير المذكور يحتمل أن يكون شعيب بن الليث أو سعيد بن أبي مريم ، فقد أخرجه أبو عوانة في مستخرجه عن الربيع بن سليمان عن شعيب ، وأخرجه الجوزقي والبيهقي من طريق سعيد ، وتبين بهذا أن في رواية عبيد الله بن عمر عن سمي في حديث الباب إدراجا ، وقد روى ابن حبان هذا الحديث من طريق المعتمر بن سليمان بالإسناد المذكور فلم يذكر قوله " فاختلفنا إلخ " .

قوله : (ونكبر أربعا وثلاثين)

هو قول بعض أهل سمي كما تقدم التنبيه عليه من رواية مسلم ، وقد تقدم احتمال كونه من كلام بعض الصحابة ، وقد جاء مثله في حديث أبي الدرداء عند النسائي ، وكذا عنده من حديث ابن عمر بسند قوي ، ومثله لمسلم من حديث كعب بن عجرة ، ونحوه لابن ماجه من حديث أبي ذر لكن شك بعض رواته في أنهن أربع وثلاثون ، ويخالف ذلك ما في رواية محمد بن أبي عائشة عن أبي هريرة عند أبي داود ففيه " ويختم المائة بلا إله إلا الله وحده لا شريك له إلخ " ، وكذا لمسلم في رواية عطاء بن يزيد عن أبي هريرة ، ومثله لأبي داود في حديث أم الحكم ، ولجعفر الفريابي في حديث أبي ذر ، قال النووي : ينبغي أن يجمع بين الروايتين بأن يكبر أربعا وثلاثين ويقول معها لا إله إلا الله وحده إلخ . وقال غيره : بل يجمع بأن يختم مرة بزيادة تكبيرة ومرة بلا إله إلا الله على وفق ما وردت به الأحاديث .

قوله : (حتى يكون منهن كلهن)

بكسر اللام تأكيدا للضمير المجرور .

قوله : (ثلاث وثلاثون)

بالرفع وهو اسم كان ، وفي رواية كريمة والأصيلي وأبي الوقت " ثلاثا وثلاثين " وتوجه بأن اسم كان محذوف والتقدير حتى يكون العدد منهن كلهن ثلاثا وثلاثين ، وفي قوله " منهن كلهن " الاحتمال المتقدم : هل العدد للجميع أو المجموع ، وفي رواية ابن عجلان ظاهرها أن العدد للجميع لكن يقول ذلك مجموعا ، وهذا اختيار أبي صالح . لكن الرواية الثابتة عن غيره الإفراد ، قال عياض : وهو أولى . ورجح بعضهم الجمع للإتيان فيه بواو العطف والذي يظهر أن كلا من الأمرين حسن ، إلا أن الإفراد يتميز بأمر آخر وهو أن الذاكر يحتاج إلى العدد ، وله على كل حركة لذلك - سواء كان بأصابعه أو بغيرها - ثواب لا يحصل لصاحب الجمع منه إلا الثلث .

(تنبيهان) :

الأول وقع في رواية ورقاء عن سمي عند المصنف في الدعوات في هذا الحديث " تسبحون عشرا وتحمدون عشرا وتكبرون عشرا ، ولم أقف في شيء من طرق حديث أبي هريرة على من تابع ورقاء على ذلك لا عن سمي ولا عن غيره ، ويحتمل أن يكون تأول ما تأول سهيل من التوزيع ، ثم ألغى الكسر . ويعكر عليه أن السياق صريح في كونه كلام النبي صلى الله عليه وسلم . وقد وجدت لرواية العشر شواهد : منها عن علي عند أحمد ، وعن سعد بن أبي وقاص عند النسائي ، وعن عبد الله بن عمرو عنده ، وعن أبي داود والترمذي ، وعن أم سلمة عند البزار ، وعن أم مالك الأنصارية عند الطبراني . وجمع البغوي في " شرح السنة " بين هذا الاختلاف باحتمال أن يكون ذلك صدر في أوقات متعددة أولها عشرا عشرا ثم إحدى عشرة إحدى عشرة ثم ثلاثا وثلاثين ثلاثا وثلاثين ، ويحتمل أن يكون ذلك على سبيل التخيير ، أو يفترق بافتراق الأحوال . وقد جاء من حديث زيد بن ثابت وابن عمر " أنه صلى الله عليه وسلم أمرهم أن يقولوا كل ذكر منها خمسا وعشرين ويزيدوا فيها لا إله إلا الله خمسا وعشرين " ولفظ زيد بن ثابت " أمرنا أن نسبح في دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين ونحمد ثلاثا وثلاثين ونكبر أربعا وثلاثين ، فأتي رجل في منامه فقيل له : أمركم محمد أن تسبحوا - فذكره - قال : نعم قال : اجعلوها خمسا وعشرين ، واجعلوا فيها التهليل . فلما أصبح أتى النبي صلى الله عليه وسلم وأخبره فقال : فافعلوه " أخرجه النسائي وابن خزيمة وابن حبان ، ولفظ ابن عمر " رأى رجل من الأنصار فيما يرى النائم - فذكر نحوه وفيه - فقيل له سبح خمسا وعشرين واحمد خمسا وعشرين وكبر خمسا وعشرين وهلل خمسا وعشرين فتلك مائة . فأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم أن يفعلوا كما قال " أخرجه النسائي وجعفر الفريابي . واستنبط من هذا أن مراعاة العدد المخصوص في

الأذكار معتبرة وإلا لكان يمكن أن يقال لهم : أضيفوا لها التهليل ثلاثا وثلاثين . وقد كان بعض العلماء يقول : إن الأعداد الواردة كالذكر عقب الصلوات إذا رتب عليها ثواب مخصوص فزاد الآتي بها على العدد المذكور لا يحصل له ذلك الثواب المخصوص لاحتمال أن يكون لتلك الأعداد حكمة وخاصية تفوت بمجاوزة ذلك العدد ، قال شيخنا الحافظ أبو الفضل في شرح الترمذي : وفيه نظر ، لأنه أتى بالمقدار الذي رتب الثواب على الإتيان به فحصل له الثواب بذلك ، فإذا زاد عليه من جنسه كيف تكون الزيادة مزيلة لذلك الثواب بعد حصوله ؟ ا هـ . ويمكن أن يفترق الحال فيه بالنية ، فإن نوى عند الانتهاء إليه امتثال الأمر الوارد ثم أتى بالزيادة فالأمر كما قال شيخنا لا محالة ، وإن زاد بغير نية بأن يكون الثواب رتب على عشرة مثلا فرتبه هو على مائة فيتجه القول الماضي . وقد بالغ القرافي في القواعد فقال : من البدع المكروهة الزيادة في المندوبات المحدودة شرعا ، لأن شأن العظماء إذا حدوا شيئا أن يوقف عنده ويعد الخارج عنه مسيئا للأدب ا هـ . وقد مثله بعض العلماء بالدواء يكون مثلا فيه أوقية سكر فلو زيد فيه أوقية أخرى لتخلف الانتفاع به ، فلو اقتصر على الأوقية في الدواء ثم استعمل من السكر بعد ذلك ما شاء لم يتخلف الانتفاع . ويؤيد ذلك أن الأذكار المتغايرة إذا ورد لكل منها عدد مخصوص مع طلب الإتيان بجميعها متوالية لم تحسن الزيادة على العدد المخصوص لما في ذلك من قطع الموالاة لاحتمال أن يكون للموالاة في ذلك حكمة خاصة تفوت بفواتها ، والله أعلم .

(التنبيه الثاني) :

زاد مسلم في رواية ابن عجلان عن سمي " قال أبو صالح فرجع فقراء المهاجرين إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا : سمع إخواننا أهل الأموال بما فعلناه ففعلوا مثله ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء " ثم ساقه مسلم من رواية روح بن القاسم عن سهيل عن أبيه عن أبي هريرة فذكر طرفا منه ثم قال بمثل حديث قتيبة ، قال : إلا أنه أدرج في حديث أبي هريرة قول أبي صالح : فرجع فقراء المهاجرين . قلت : وكذا رواه أبو معاوية عن سهيل مدرجا أخرجه جعفر الفريابي ، وتبين بهذا أن الزيادة المذكورة مرسلة ، وقد روى الحديث البزار من حديث ابن عمر وفيه " فرجع الفقراء " فذكره موصولا لكن قد قدمت أن إسناده ضعيف . ورواه جعفر الفريابي من رواية حرام بن حكيم وهو بحاء وراء مهملتين عن أبي ذر وقال فيه " فقال أبو ذر : يا رسول الله إنهم قد قالوا مثل ما نقول . فقال : ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء " ونقل الخطيب أن حرام بن حكيم يرسل الرواية عن أبي ذر ، فعلى هذا لم يصح بهذه الزيادة إسناد ، إلا أن هذين الطريقين يقوى بهما مرسل أبي صالح . قال ابن بطال عن المهلب : في هذا الحديث

فضل الغني نصا لا تأويلا ، إذا استوت أعمال الغني والفقير فيما افترض الله عليهما ، فللغني حينئذ فضل عمل البر من الصدقة ونحوها مما لا سبيل للفقير إليه . قال : ورأيت بعض المتكلمين ذهب إلى أن هذا الفضل يخص الفقراء دون غيرهم ، أي الفضل المترتب على الذكر المذكور ، وغفل عن قوله في نفس الحديث " إلا من صنع مثل ما صنعتم " فجعل الفضل لقائله كائنا من كان . وقال القرطبي : تأول بعضهم قوله " ذلك فضل الله يؤتيه " بأن قال : الإشارة راجعة إلى الثواب المترتب على العمل الذي يحصل به التفضيل عند الله ، فكأنه قال : ذاك الثواب الذي أخبرتكم به لا يستحقه أحد بحسب الذكر ولا بحسب الصدقة ، وإنما هو بفضل الله . قال : وهذا التأويل فيه بعد ، ولكن اضطره إليه ما يعارضه . وتعقب بأن الجمع بينه وبين ما يعارضه ممكن من غير احتياج إلى التعسف . وقال ابن دقيق العيد : ظاهر الحديث القريب من النص أنه فضل الغني ، وبعض الناس تأوله بتأويل مستكره كأنه يشير إلى ما تقدم . قال : والذي يقتضيه النظر أنهما إن تساويا وفضلت العبادة المالية أنه يكون الغني أفضل ، وهذا لا شك فيه ، وإنما النظر إذا تساويا وانفرد كل منهما بمصلحة ما هو فيه أيهما أفضل ؟ إن فسر الفضل بزيادة الثواب فالقياس يقتضي أن المصالح المتعدية أفضل من القاصرة فيترجح الغني ، وإن فسر بالأشرف بالنسبة إلى صفات النفس فالذي يحصل لها من التطهير بسبب الفقر أشرف فيترجح الفقر ، ومن ثم ذهب جمهور الصوفية إلى ترجيح الفقير الصابر . وقال القرطبي : للعلماء في هذه المسألة خمسة أقوال ، ثالثها الأفضل الكفاف ، رابعها يختلف باختلاف الأشخاص ، خامسها التوقف . وقال الكرماني : قضية الحديث أن شكوى الفقر تبقى بحالها . وأجاب بأن مقصودهم كان تحصيل الدرجات العلا والنعيم المقيم لهم أيضا لا نفي الزيادة عن أهل الدثور مطلقا ا هـ . والذي يظهر أن مقصودهم إنما كان طلب المساواة . ويظهر أن الجواب وقع قبل أن يعلم النبي صلى الله عليه وسلم أن متمني الشيء يكون شريكا لفاعله في الأجر كما سبق في كتاب العلم في الكلام على حديث ابن مسعود الذي أوله " لا حسد إلا في اثنتين " فإن في رواية الترمذي من وجه آخر التصريح بأن المنفق والمتمني إذا كان صادق النية في الأجر سواء ، وكذا قوله صلى الله عليه وسلم " من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من يعمل بها من غير أن ينقص من أجره شيء " فإن الفقراء في هذه القصة كانوا السبب في تعلم الأغنياء الذكر المذكور ، فإذا استووا معهم في قوله امتاز الفقراء بأجر السبب مضافا إلى التمني ، فلعل ذلك يقاوم التقرب بالمال ، وتبقى المقايسة بين صبر الفقير على شظف العيش وشكر الغني على التنعم بالمال ، ومن ثم وقع التردد في تفضيل أحدهما على الآخر ، وسيكون لنا عودة إلى ذلك في الكلام على حديث " الطاعم الشاكر مثل الصائم الصابر " في كتاب الأطعمة إن شاء

الله تعالى . وفي الحديث من الفوائد غير ما تقدم أن العالم إذا سئل عن مسألة يقع فيها الخلاف أن يجيب بما يلحق به المفضول درجة الفاضل ، ولا يجيب بنفس ، الفاضل لئلا يقع الخلاف ، كذا قال ابن بطال ، وكأنه أخذه من كونه صلى الله عليه وسلم أجاب بقوله " ألا أدلكم على أمر تساوونهم فيه " وعدل عن قوله نعم هم أفضل منكم بذلك . وفيه التوسعة في الغبطة ، وقد تقدم تفسيرها في كتاب العلم ، والفرق بينها وبين الحسد المذموم . وفيه المسابقة إلى الأعمال المحصلة للدرجات العالية لمبادرة الأغنياء إلى العمل بما بلغهم ، ولم ينكر عليهم صلى الله عليه وسلم فيؤخذ منه أن قوله " إلا من عمل " عام للفقراء والأغنياء خلافا لمن أوله بغير ذلك . وفيه أن العمل السهل قد يدرك به صاحبه فضل العمل الشاق . وفيه فضل الذكر عقب الصلوات ، واستدل به البخاري على فضل الدعاء عقيب الصلاة كما سيأتي في الدعوات لأنه في معناها ، ولأنها أوقات فاضلة يرتجى فيها إجابة الدعاء . وفيه أن العمل القاصر قد يساوي المتعدي خلافا لمن قال إن المتعدي أفضل مطلقا ، نبه على ذلك الشيخ عز الدين بن عبد السلام .." (١)

"١٣٣٩ - حديث ابن عمر من وجهين في ذكر اليد العليا ، وإنما أورده ليفسر به ما أجمل في حديث حكيم ، قال ابن رشيد : والذي يظهر أن حديث حكيم بن حزام لما اشتمل على شيئين : حديث " اليد العليا " وحديث " لا صدقة إلا عن ظهر غنى " ذكر معه حديث ابن عمر المشتمل على الشيء الأول تكثيرا لطرقه . ويحتمل أن يكون مناسبة حديث " اليد العليا " للترجمة من جهة أن إطلاق كون اليد العليا هي المنفقة ، محله ما إذا كان الإنفاق لا يمنع منه بالشرع كالمديان المحجور عليه ، فعمومه مخصوص بقوله " لا صدقة إلا عن ظهر غنى " والله أعلم .

(تنبيه) :

لم يسق البخاري متن طريق حماد عن أيوب ، وعطف عليه طريق مالك ، فربما أوهم أنهما سواء ، وليس كذلك لما سنذكره عن أبي داود . وقال ابن عبد البر في " التمهيد " : لم تختلف الرواة عن مالك أي : في سياقه ، كذا قال وفيه نظر كما سيأتي . وقال القرطبي : وقع تفسير اليد العليا والسفلى في حديث ابن عمر هذا ، وهو نص يرفع الخلاف ويدفع تعسف من تعسف في تأويله ذلك انتهى . لكن ادعى أبو العباس الداني في " أطراف الموطأ " أن التفسير المذكور مدرج في الحديث ، ولم يذكر مستندا لذلك . ثم وجدت في "كتاب العسكري في الصحابة " بإسناد له فيه انقطاع عن ابن عمر أنه كتب إلى بشر بن مروان " إني سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول : اليد العليا خير من اليد السفلى ، ولا أحسب اليد السفلى إلا

---

(١) فتح الباري لابن حجر، ٣/٢٥٠

السائلة ، ولا العليا إلا المعطية " فهذا يشعر بأن التفسير من كلام ابن عمر ، ويؤيده ما رواه ابن أبي شيبة من طريق عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال "كنا نتحدث أن العليا هي المنفقة " .

قوله : (وذكر الصدقة والتعفف والمسألة)

كذا للبخاري بالواو قبل المسألة ، وفي رواية مسلم عن قتيبة عن مالك " والتعفف عن المسألة " ولأبي داود " والتعفف منها " أي : من أخذ الصدقة ، والمعنى أنه كان يحض الغني على الصدقة والفقير على التعفف عن المسألة أو يحضه على التعفف ويذم المسألة .

قوله : (فاليد العليا هي المنفقة)

قال أبو داود قال الأكثر عن حماد بن زيد : المنفقة ، وقال واحد عنه : المتعففة ، وكذا قال عبد الوارث عن أيوب انتهى . فأما الذي قال عن حماد المتعففة بالعين وفاءين فهو مسدد ، كذلك رويناه عنه في مسنده رواية معاذ بن المثنى عنه ، ومن طريقه أخرجه ابن عبد البر في " التمهيد " وقد تابعه على ذلك أبو الربيع الزهراني كما رويناه في "كتاب الزكاة ليوسف بن يعقوب القاضي " حدثنا أبو الربيع . وأما رواية عبد الوارث فلم أقف عليها موصولة . وقد أخرجه أبو نعيم في " المستخرج " من طريق سليمان بن حرب عن حماد بلفظ " واليد العليا يد المعطي " وهذا يدل على أن من رواه عن نافع بلفظ " المتعففة " فقد صحف . قال ابن عبد البر : ورواه موسى بن عقبة عن نافع فاختلف عليه أيضا ، فقال حفص بن ميسرة عنه " المنفقة "كما قال مالك . قلت : وكذلك قال فضيل بن سليمان عنه أخرجه ابن حبان من طريقه قال : ورواه إبراهيم بن طهمان عن موسى فقال " المنفقة " قال ابن عبد البر : رواية مالك أولى وأشبه بالأصول . ويؤيده حديث طارق المحاربي عند النسائي قال " قدمنا المدينة فإذا النبي صلى الله عليه وسلم قائم على المنبر يخطب الناس وهو يقول : يد المعطي العليا " انتهى . ولابن أبي شيبة والبزار من طريق ثعلبة بن زهدم مثله ، وللطبراني بإسناد صحيح عن حكيم بن حزام مرفوعا " يد الله فوق يد المعطي ، ويد المعطي فوق يد المعطى ، ويد المعطى أسفل الأيدي " وللطبراني من حديث عدي الجذامي مرفوعا مثله ، ولأبي داود وابن خزيمة من حديث أبي الأحوص عوف بن مالك عن أبيه مرفوعا " الأيدي ثلاثة : فيد الله العليا ، ويد المعطي التي تليها ، ويد السائل السفلى " ولأحمد والبزار من حديث عطية السعدي " اليد المعطية هي العليا ، والسائلة هي السفلى " فهذه الأحاديث متضافرة على أن اليد العليا هي المنفقة المعطية وأن السفلى هي السائلة ، وهذا هو المعتمد وهو قول الجمهور . وقيل اليد السفلى الآخذة سواء كان بسؤال أم بغير سؤال ، وهذا أباه قوم واستندوا إلى أن الصدقة تقع في يد الله قبل يد المتصدق عليه . قال ابن العربي :

التحقيق أن السفلى يد السائل ، وأما يد الآخذ فلا ، لأن يد الله هي المعطية ويد الله هي الآخذة وكلتاهما عليا وكلتاهما يمين انتهى . وفيه نظر لأن البحث إنما هو في أيدي الآدميين ، وأما يد الله تعالى فباعتبار كونه مالك كل شيء نسبت يده إلى الإعطاء ، وباعتبار قبوله للصدقة ورضاه بها نسبت يده إلى الأخذ ويده العليا على كل حال ، وأما يد الآدمي فهي أربعة : يد المعطي ، وقد تضافرت الأخبار بأنها عليا . ثانيها يد السائل ، وقد تضافرت بأنها سفلى سواء أخذت أم لا ، وهذا موافق لكيفية الإعطاء والأخذ غالبا وللمقابلة بين العلو والسفل المشتق منهما . ثالثها يد المتعفف عن الأخذ ولو بعد أن تمد إليه يد المعطي مثلا ، وهذه توصف بكونها عليا علوا معنويا . رابعها يد الآخذ بغير سؤال ، وهذه قد اختلف فيها فذهب جمع إلى أنها سفلى ، وهذا بالنظر إلى الأمر المحسوس ، وأما المعنوي فلا يطرد فقد تكون عليا في بعض الصور ، وعليه يحمل كلام من أطلق كونها عليا . قال ابن حبان : اليد المتصدقة أفضل من السائلة لا الآخذة بغير سؤال ، إذ محال أن تكون اليد التي أبيح لها استعمال فعل باستعماله ، دون من فرض عليه إتيان شيء فأتى به أو تقرب إلى ربه متنفلا ، فربما كان الآخذ لما أبيح له أفضل وأورع من الذي يعطي انتهى . وعن الحسن البصري : اليد العليا المعطية والسفلى المانعة ولم يوافق عليه . وأطلق آخرون من المتصوفة أن اليد الآخذة أفضل من المعطية مطلقا ، وقد حكى ابن قتيبة في " غريب الحديث " ذلك عن قوم ثم قال : وما أرى هؤلاء إلا قوما استطابوا السؤال فهم يحتجون للدناءة ، ولو جاز هذا لكان المولى من فوق هو الذي كان رقيقا فأعتق والمولى من أسفل هو السيد الذي أعتقه انتهى . وقرأت في " مطلع الفوائد " للعلامة جمال الدين بن نباتة في تأويل الحديث المذكور معنى آخر فقال : اليد هنا هي النعمة ، وكأن المعنى أن العطية الجزيلة خير من العطية القليلة . قال : وهذا حث على المكارم بأوجز لفظ ، ويشهد له أحد التأويلين في قوله " ما أبقت غنى " أي : ما حصل به للسائل غنى عن سؤاله كمن أراد أن يتصدق بألف فلو أعطاها لمائة إنسان لم يظهر عليهم الغنى ، بخلاف ما لو أعطاها لرجل واحد . قال : وهو أولى من حمل اليد على الجارحة ، لأن ذلك لا يستمر إذ فيمن يأخذ من هو خير عند الله ممن يعطي . قلت : التفاضل هنا يرجع إلى الإعطاء والأخذ ، ولا يلزم منه أن يكون المعطي أفضل من الآخذ على الإطلاق . وقد روى إسحاق في مسنده من طريق عمر بن عبد الله بن عروة بن الزبير " أن حكيم بن حزام قال : يا رسول الله ، ما اليد العليا ؟ قال : التي تعطي ولا تأخذ " فقوله " ولا تأخذ " صريح في أن الآخذة ليست بعليا والله أعلم . وكل هذه التأويلات المتعسفة تضمحل عند الأحاديث المتقدمة المصرحة بالمراد ، فأولى ما فسر الحديث بالحديث ، ومحصل ما في الآثار المتقدمة أن أعلى الأيدي المنفقة ، ثم المتعففة عن

الآخذ ، ثم الآخذة بغير سؤال . وأسفل الأيدي السائلة والمانعة والله أعلم . قال ابن عبد البر : وفي الحديث إباحة الكلام للخطيب بكل ما يصلح من موعظة وعلم وقربة . وفيه الحث على الإنفاق في وجوه الطاعة . وفيه تفضيل الغنى مع القيام بحقوقه على الفقر ، لأن العطاء إنما يكون مع الغنى ، وقد تقدم الخلاف في ذلك في حديث " ذهب أهل الدثور " في أواخر صفة الصلاة . وفيه كراهة السؤال والتنفير عنه ، ومحله إذا لم تدع إليه ضرورة من خوف هلاك ونحوه . وقد روى الطبراني من حديث ابن عمر بإسناد فيه مقال مرفوعا " ما المعطي من سعة بأفضل من الآخذ إذا كان محتاجا " وسيأتي حديث حكيم مطولا في " باب الاستعفاف عن المسألة " وفيه بيان سببه إن شاء الله تعالى .." (١)

"١٤٦٤ - حديث حفصة " أنها قالت يا رسول الله ما شأن الناس حلوا بعمرة " الحديث ، لم يقع في رواية مسلم قوله " بعمرة " وذكر ابن عبد البر أن أصحاب مالك ذكرها بعضهم وحذفها بعضهم ، واستشكل كيف حلوا بعمرة مع قولها ولم تحل من عمرتك ، والجواب أن المراد قولها بعمرة أي إن إحرامهم بعمرة كان سببا لسرعة حلهم ، واستدل به على أن من ساق الهدي لا يتحلل من عمل العمرة حتى يحل بالحج ويفرغ منه ، لأنه جعل العلة في بقائه على إحرامه كونه أهدى ، وكذا وقع في حديث جابر سابع أحاديث الباب ، وأخبر أنه لا يحل حتى ينحر الهدي وهو قول أبي حنيفة وأحمد ومن وافقهما ، ويؤيده قوله في حديث عائشة أول حديث الباب " فأمر من لم يكن ساق الهدي أن يحل " والأحاديث بذلك متضافرة وأجاب بعض المالكية والشافعية عن ذلك بأن السبب في عدم تحلله من العمرة كونه أدخلها على الحج ، وهو مشكل عليه لأنه يقول إن حجه كان مفردا . وقال بعض العلماء . ليس لمن قال كان مفردا عن هذا الحديث انفصال ، لأنه إن قال به استشكل عليه كونه علل عدم التحلل بسوق الهدي لأن عدم التحلل لا يمتنع على من كان قارنا عنده ، وجنح الأصيلي وغيره إلى توهيم مالك في قوله " ولم تحل أنت من عمرتك " وأنه لم يقله أحد في حديث حفصة غيره ، وتعقبه ابن عبد البر - على تقدير تسليم انفراده - بأنها زيادة حافظ فيجب قبولها ، على أنه لم ينفرد ، فقد تابعه أيوب وعبيد الله بن عمر وهما مع ذلك حفاظ أصحاب نافع انتهى . ورواية عبيد الله بن عمر عند مسلم ، وقد أخرجه مسلم من رواية ابن جريج والبخاري من رواية موسى بن عقبة والبيهقي من رواية شعيب بن أبي حمزة ثلاثتهم عن نافع بدونها ، ووقع في رواية عبيد الله بن عمر عند الشيخين " فلا أحل حتى أحل من الحج " ولا تنافي هذه رواية مالك لأن القارن لا يحل من العمرة ولا من الحج حتى ينحر ، فلا حجة فيه لمن تمسك بأنه صلى الله عليه وسلم

---

(١) فتح الباري لابن حجر، ٢٨/٥

كان متمتعا كما سيأتي ، لأن قول حفصة " ولم تحل من عمرتك " وقوله هو " حتى أحل من الحج " ظاهر في أنه كان قارنا . وأجاب من قال كان مفردا عن قوله " ولم تحل من عمرتك " بأجوبة : أحدها قاله الشافعي معناه ولم تحل أنت من إحرامك الذي ابتدأته معهم بنية واحدة ، بدليل قوله " لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدي ولجعلتها عمرة " وقيل معناه ولم تحل من حجك بعمرة كما أمرت أصحابك ، قالوا وقد تأتي " من " بمعنى الباء كقوله عز وجل (يحفظونه من أمر الله) أي بأمر الله ، والتقدير ولم تحل أنت بعمرة من إحرامك ، وقيل ظنت أنه فسخ حجه بعمرة كما فعل أصحابه بأمره فقالت لم لم تحل أنت أيضا من عمرتك ؟ ولا يخفى ما في بعض هذه التأويلات من التعسف . والذي تجتمع به الروايات أنه صلى الله عليه وسلم كان قارنا بمعنى أنه أدخل العمرة على الحج بعد أن أهل به مفردا ، لا أنه أول ما أهل أحرم بالحج والعمرة معا ، وقد تقدم حديث عمر مرفوعا " وقل عمرة في حجة " وحديث أنس " ثم أهل بحج وعمرة " ولمسلم من حديث عمران بن حصين " جمع بين حج وعمرة " ولأبي داود والنسائي من حديث البراء مرفوعا " أني سقت الهدي وقرنت " وللنسائي من حديث علي مثله ، ولأحمد من حديث سراقة " أن النبي صلى الله عليه وسلم قرن في حجة الوداع " وله من حديث أبي طلحة " جمع بين الحج والعمرة " وللدارقطني من حديث أبي سعيد وأبي قتادة والبزار من حديث ابن أبي أوفى ثلاثتهم مرفوعا مثله ، وأجاب البيهقي عن هذه الأحاديث وغيرها نصرة لمن قال إنه صلى الله عليه وسلم كان مفردا فنقل عن سليمان بن حرب أن رواية أبي قلابة عن أنس " أنه سمعهم يصرخون بهما جميعا " أثبت من رواية من روي عنه أنه صلى الله عليه وسلم جمع بين الحج والعمرة ، ثم تعقبه بأن قتادة وغيره من الحفاظ رووه عن أنس كذلك ، فالاختلاف فيه على أنس نفسه ، قال فلعله سمع النبي صلى الله عليه وسلم يعلم غيره كيف يهل بالقران فظن أنه أهل عن نفسه وأجاب عن حديث حفصة بما نقل عن الشافعي أن معنى قولها " ولم تحل أنت من عمرتك " أي من إحرامك كما تقدم ، وعن حديث عمر بأن جماعة رووه بلفظ " صلى في هذا الوادي وقال عمرة في حجة " قال : وهؤلاء أكثر عددا ممن رواه " وقل عمرة في حجة " فيكون إذنا في القران لا أمرا للنبي صلى الله عليه وسلم في حال نفسه ، وعن حديث عمران بأن المراد بذلك إذنه لأصحابه في القران بدليل روايته الأخرى " أنه صلى الله عليه وسلم أعمر بعض أهله في العشر " وروايته الأخرى " أنه صلى الله عليه وسلم تمتع " فإن مراده بكل ذلك إذنه في ذلك ، وعن حديث البراء بأنه ساقه في قصة علي وقد رواها أنس يعني كما تقدم في هذا الباب وجابر كما أخرجه مسلم وليس فيها لفظ " وقرنت " وأخرج حديث مجاهد عن عائشة قالت " لقد علم ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم

قد اعتمر ثلاثا سوى التي قرنها في حجته " أخرجه أبو داود ، وقال البيهقي تفرد أبو إسحاق عن مجاهد بهذا ، وقد رواه منصور عن مجاهد بلفظ " فقالت ما اعتمر في رجب قط " وقال هذا هو المحفوظ يعني كما سيأتي في أبواب العمرة ، ثم أشار إلى أنه اختلف فيه على أبي إسحاق فرواه زهير بن معاوية عنه هكذا وقال زكريا عن أبي إسحاق عن البراء ، ثم روى حديث جابر " أن النبي صلى الله عليه وسلم حج حجتين قبل أن يهاجر وحجة قرن منها عمرة " يعني بعدما هاجر ، وحكي عن البخاري أنه أعله لأنه من رواية زيد بن الحباب عن الثوري عن جعفر عن أبيه عنه ، وزيد ربما يهم في الشيء ، والمحفوظ عن الثوري مرسل ، والمعروف عن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم أهل بالحج خالصا ، ثم روى حديث ابن عباس نحو حديث مجاهد عن عائشة وأعله بداود العطار وقال إنه تفرد بوصله عن عمرو بن دينار عن عكرمة عن ابن عباس ، ورواه ابن عيينة عن عمرو فأرسله ولم يذكر ابن عباس ، ثم روى حديث الصبي بن معبد أنه أهل بالحج والعمرة معا فأنكر عليه ، فقال له عمر " هديت لسنة نبيك " الحديث وهو في السنن وفيه قصة ، وأجاب عنه بأنه يدل على جواز القران لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان قارنا ، ولا يخفى ما في هذه الأجوبة من التعسف . وقال النووي : الصواب الذي نعتقده أن النبي صلى الله عليه وسلم كان قارنا ، ويؤيده أنه صلى الله عليه وسلم لم يعتمر في تلك السنة بعد الحج ، ولا شك أن القران أفضل من الإفراد الذي لا يعتمر في سنته عندنا ، ولم ينقل أحد أن الحج وحده أفضل من القران ، كذا قال والخلاف ثابت قديما وحديثا ، أما قديما فالثابت عن عمر أنه قال " إن أتم لحجكم وعمرتكم أن تنشئوا لكل منهما سفرا " وعن ابن مسعود نحوه أخرجه ابن أبي شيبة وغيره ، وأما حديثا فقد صرح القاضي حسين والمتولي بترجيح الإفراد ولو لم يعتمر في تلك السنة ، وقال صاحب الهداية من الحنفية : الخلاف بيننا وبين الشافعي مبني على أن القارن يطوف طوافا واحدا وسعيا واحدا فبهذا قال إن الإفراد أفضل ، ونحن عندنا أن القارن يطوف طوافين وسعيين فهو أفضل لكونه أكثر عملا . وقال الخطابي : اختلفت الرواية فيما كان النبي صلى الله عليه وسلم به محرما ، والجواب عن ذلك بأن كل راو أضاف إليه ما أمر به اتساعا ، ثم رجح بأنه كان أفرد الحج ، وهذا هو المشهور عند المالكية والشافعية ، وقد بسط الشافعي القول فيه في " اختلاف الحديث " وغيره ورجح أنه صلى الله عليه وسلم أحرم إحراما مطلقا ينتظر ما يؤمر به فنزل عليه الحكم بذلك وهو على الصفا ، ورجحوا الإفراد أيضا بأن الخلفاء الراشدين واظبوا عليه ولا يظن بهم المواظبة على ترك الأفضل ، وبأنه لم ينقل عن أحد منهم أنه كره الإفراد ، وقد نقل عنهم كراهية التمتع والجمع بينهما حتى فعله علي لبيان الجواز ، وبأن الإفراد لا يجب فيه دم بالإجماع بخلاف التمتع والقران انتهى . وهذا ينبني على أن

دم القران دم جبران وقد منعه من رجح القران وقال إنه دم فضل وثواب كالأضحية ، ولو كان دم نقص لما قام الصيام مقامه ، ولأنه يؤكل منه ودم النقص لا يؤكل منه كدم الجزاء قاله الطحاوي . وقال عياض نحو ما قال الخطابي وزاد : وأما إحرامه هو فقد تضافرت الروايات الصحيحة بأنه كان مفردا ، وأما رواية من روى متمتعا فمعناه أمر به لأنه صرح بقوله " ولولا أن معي الهدي لأحللت " فصح أنه لم يتحلل . وأما رواية من روى القران فهو إخبار عن آخر أحواله لأنه أدخل العمرة على الحج لما جاء إلى الوادي وقيل له " قل عمرة في حجة " انتهى . وهذا الجمع هو المعتمد ، وقد سبق إليه قديما ابن المنذر وبينه ابن حزم في " حجة الوداع " بيانا شافيا ومهده المحب الطبري تمهيدا بالغا يطول ذكره ، ومحصله أن كل من روي عنه الإفراد حمل على ما أهل به في أول الحال ، وكل من روي عنه التمتع أراد ما أمر به أصحابه ، وكل من روي عنه القران أراد ما استقر عليه أمره ، ويترجح رواية من روى القران بأمور : منها أن معه زيادة علم على من روى الإفراد وغيره ، وبأن من روى الإفراد والتمتع اختلف عليه في ذلك : فأشهر من روي عنه الإفراد عائشة وقد ثبت عنها أنه اعتمر مع حجته كما تقدم ، وابن عمر وقد ثبت عنه أنه صلى الله عليه وسلم بدأ بالعمرة ثم أهل بالحج كما سيأتي في أبواب الهدي ، وثبت أنه جمع بين حج وعمرة ثم حدث أن النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك وسيأتي أيضا ، وجابر وقد تقدم قوله إنه اعتمر مع حجته أيضا . وروى القران عنه جماعة من الصحابة لم يختلف عليهم فيه ، وبأنه لم يقع في شيء من الروايات النقل عنه من لفظه أنه قال أفردت ولا تمتعت ، بل صح عنه أنه قال " قرنت " وصح عنه أنه قال " لولا أن معي الهدي لأحللت " وأيضا فإن من روي عنه القران لا يحتمل حديثه **التأويل** إلا **بتعسف** بخلاف من روى الإفراد فإنه محمول على أول الحال وينتفي التعارض ، ويؤيده أن من جاء عنه الإفراد جاء عنه صورة القران كما تقدم ، ومن روي عنه التمتع فإنه محمول على الاقتصار على سفر واحد للنسكين ، ويؤيده أن من جاء عنه التمتع لما وصفه وصفه بصورة القران لأنهم اتفقوا على أنه لم يحل من عمرته حتى أتم عمل جميع الحج وهذه إحدى صور القران ، وأيضا فإن رواية القران جاءت عن بضعة عشر صحابيا بأسانيد جياد بخلاف روايتي الإفراد والتمتع وهذا يقتضي رفع الشك عن ذلك والمصير إلى أنه كان قارنا ، ومقتضى ذلك أن يكون القران أفضل من الإفراد ومن التمتع وهو قول جماعة من الصحابة والتابعين وبه قال الثوري وأبو حنيفة وإسحاق بن راهويه واختاره من الشافعية المزني وابن المنذر وأبو إسحاق المروزي ومن المتأخرين تقي الدين السبكي وبحث مع النووي في اختياره أنه صلى الله عليه وسلم كان قارنا وأن الإفراد مع ذلك أفضل مستندا إلى أنه صلى الله عليه وسلم اختار الإفراد أولا ثم أدخل عليه العمرة لبيان جواز الاعتمار في أشهر الحج لكونهم كانوا

يعتقدونه من أفجر الفجور كما في ثالث أحاديث الباب ، وملخص ما يتعقب به كلامه أن البيان قد سبق منه صلى الله عليه وسلم في عمره الثلاث فإنه أحرم بكل منها في ذي القعدة عمرة الحديبية التي صد عن البيت فيها وعمرة القضية التي بعدها وعمرة الجعرانة ، ولو كان أراد باعتماره عمرة حجته بيان الجواز فقط مع أن الأفضل خلافه لاكتفى في ذلك بأمره أصحابه أن يفسخوا حجهم إلى العمرة . وذهب جماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم إلى أن التمتع أفضل لكونه صلى الله عليه وسلم تمناه فقال " لولا أني سقت الهدي لأحللت " ولا يتمنى إلا الأفضل ، وهو قول أحمد بن حنبل في المشهور عنه ، وأجيب بأنه إنما تمناه تطييبا لقلوب أصحابه لـحزنهم على فوات موافقته وإلا فالأفضل ما اختاره الله له واستمر عليه . وقال ابن قدامة يترجح التمتع بأن الذي يفرد إن اعتمر بعدها فهي عمرة مختلف في إجزائها عن حجة الإسلام بخلاف عمرة التمتع فهي مجزئة بلا خلاف فيترجح التمتع على الإفراد ويليه القران ، وقال من رجح القران . هو أشق من التمتع وعمرته مجزئة بلا خلاف فيكون أفضل منهما ، وحكى عياض عن بعض العلماء أن الصور الثلاث في الفضل سواء وهو مقتضى تصرف ابن خزيمة في صحيحه ، وعن أبي يوسف القران والتمتع في الفضل سواء وهما أفضل من الإفراد ، وعن أحمد : من ساق الهدي فالقران أفضل له ليوافق فعل النبي صلى الله عليه وسلم ومن لم يسق الهدي فالتمتع أفضل له ليوافق ما تمناه وأمر به أصحابه ، زاد بعض أتباعه ومن أراد أن ينشئ لعمرته من بلده سفرا فالإفراد أفضل له قال : وهذا أعدل المذاهب وأشبهها بموافقة الأحاديث الصحيحة ، فمن قال الإفراد أفضل فعلى هذا يتنزل لأن أعمال سفرين للنسكين أكثر مشقة فيكون أعظم أجرا ولتجزئ عنه عمرته من غير نقص ولا اختلاف ومن العلماء من جمع بين الأحاديث على نمط آخر مع موافقته على أنه كان قارنا كالطحاوي وابن حبان وغيرهما فقيل أهل أولا بعمرة ثم لم يحلل منها إلى أن أدخل عليها الحج يوم التروية ، ومستند هذا القائل حديث ابن عمر الآتي في أبواب الهدي بلفظ " فبدأ رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعمرة ثم أهل بالحج . وهذا لا ينافي إنكار ابن عمر على أنس كونه نقل أنه صلى الله عليه وسلم أهل بالحج والعمرة كما سيأتي في حجة الوداع من المغازي لاحتمال أن يكون من إنكاره كونه نقل أنه أهل بهما معا وإنما المعروف عنده أنه أدخل أحد النسكين على الآخر لكن جزمه بأنه صلى الله عليه وسلم بدأ بالعمرة مخالف لما عليه أكثر الأحاديث فهو مرجوح ، وقيل أهل أولا بالحج مفردا ثم استمر على ذلك إلى أن أمر أصحابه بأن يفسخوا حجهم فيجعلوه عمرة وفسخ معهم ، ومنعه من التحلل من عمرته المذكورة ما ذكره في حديث الباب وغيره من سوق الهدي فاستمر معتمرا إلى أن أدخل عليها الحج حتى تحلل منهما جميعا ، وهذا يستلزم أنه أحرم بالحج أولا وآخرا ، وهو

محتمل لكن الجمع الأول أولى . وقيل إنه صلى الله عليه وسلم أهل بالحج مفردا واستمر عليه إلى أن تحلل منه بمنى ولم يعتمر في تلك السنة وهو مقتضى من رجح أنه كان مفردا . والذي يظهر لي أن من أنكر القران من الصحابة نفى أن يكون أهل بهما في أول الحال ، ولا ينفي أن يكون أهل بالحج مفردا ثم أدخل عليه العمرة فيجتمع القولان كما تقدم والله أعلم .

قوله : (ولم تحلل)

بكسر اللام الأولى أي لم تحل ، وإظهار التضعيف لغة معروفة .

قوله : (لبدت)

بتشديد الموحدة أي شعر رأسي ، وقد تقدم بيان التلبيد ، وهو أن يجعل فيه شيء ليلتصق به ، ويؤخذ منه استحباب ذلك للمحرم .

قوله : (فلا أحل حتى أنحر)

يأتي الكلام عليه في الحديث السابع .." (١)

"١٥٧٨ - قوله : (عن عقيل)

في رواية مسلم من طريق شعيب بن الليث عن أبيه " حدثني عقيل " .

قوله : (تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع بالعمرة إلى الحج)

قال المهلب : معناه أمر بذلك لأنه كان ينكر على أنس قوله أنه قرن ويقول بل كان مفردا وأما قوله " وبدأ فأهل بالعمرة " فمعناه أمرهم بالتمتع وهو أن يهلوا بالعمرة أولا ويقدموها قبل الحج قال : ولا بد من هذا التأويل لدفع التناقض عن ابن عمر . قلت : لم يتعين هذا التأويل المتعسف وقد قال ابن المنير في الحاشية : إن حمل قوله " تمتع " على معنى أمر من أبعد التأويلات والاستشهاد عليه بقوله رجم وإنما أمر بالرجم من أوهن الاستشهادات لأن الرجم من وظيفة الإمام والذي يتولاه إنما يتولاه نيابة عنه وأما أعمال الحج من إفراد وقران وتمتع فإنه وظيفة كل أحد عن نفسه . ثم أجاز تأويلا آخر وهو أن الراوي عهد أن الناس لا يفعلون إلا كفعله لا سيما مع قوله " خذوا عني مناسككم " فلما تحقق أن الناس تمتعوا ظن أنه عليه الصلاة والسلام تمتع فأطلق ذلك . قلت : ولم يتعين هذا أيضا بل يحتمل أن يكون معنى قوله " تمتع " محمولا على مدلوله اللغوي وهو الانتفاع بإسقاط عمل العمرة والخروج إلى ميقاتها وغيرها بل قال النووي أن هذا هو المتعين . قال : وقوله " بالعمرة إلى الحج " أي بإدخال العمرة على الحج وقد قدمنا في "

---

(١) فتح الباري لابن حجر، ٢١٨/٥

باب التمتع والقران " تقرير هذا **التأويل** وإنما المشكل هنا قوله " بدأ فأهل بالعمرة ثم أهل بالحج " لأن الجمع بين الأحاديث الكثيرة في هذا الباب استقر كما تقدم على أنه بدأ أولا بالحج ثم أدخل عليه العمرة وهذا بالعكس . وأجيب عنه بأن المراد به صورة الإهلال أي لما أدخل العمرة على الحج لبى بهما فقال : لبيك بعمرة وحجة معا . وهذا مطابق لحديث أنس المتقدم لكن قد أنكر ابن عمر ذلك على أنس فيحتمل أن يحمل إنكار ابن عمر عليه كونه أطلق أنه صلى الله عليه وسلم جمع بينهما أي في ابتداء الأمر ويعين هذا **التأويل** قوله في نفس الحديث " وتمتع الناس إلخ " فإن الذين تمتعوا إنما بدءوا بالحج لكن فسخوا حجهم إلى العمرة حتى حلوا بعد ذلك بمكة ثم حجوا من عامهم .

قوله : (فساق معه الهدي من ذي الحليفة)

أي من الميقات وفيه الندب إلى سوق الهدي من المواقيت ومن الأماكن البعيدة وهي من السنن التي أغفلها كثير من الناس .

قوله : (فإنه لا يحل من شيء)

تقدم بيانه في حديث حفصة في " باب التمتع والقران " .

قوله : (ويقصر)

كذا لأبي ذر وأما الأكثر فعندهم " وليقصر " وكذا في رواية مسلم قال النووي : معناه أنه يفعل الطواف والسعي والتقصير ويصير حلالا وهذا دليل على أن الحلق أو التقصير نسك وهو الصحيح وقيل استباحة محظور . قال : وإنما أمره بالتقصير دون الحلق مع أن الحلق أفضل ليبقى له شعر يحلقه في الحج .

قوله : (وليحلل)

هو أمر معناه الخبر أي قد صار حلالا فله فعل كل ما كان محظورا عليه في الإحرام ويحتمل أن يكون أمرا على الإباحة لفعل ما كان عليه حراما قبل الإحرام .

قوله : (ثم ليهل بالحج)

أي يحرم وقت خروجه إلى عرفة ولهذا أتى بثم الدالة على التراخي فلم يرد أن يهل بالحج عقب إهلاله من العمرة .

قوله : (وليهد)

أي هدي التمتع وهو واجب بشروطه .

قوله : (فمن لم يجد هديا فليصم ثلاثة أيام في الحج)

أي لم يجد الهدي بذلك المكان ويتحقق ذلك بأن يعدم الهدي أو يعدم ثمنه حينئذ أو يجد ثمنه لكن يحتاج إليه لأهم من ذلك أو يجده لكن يمتنع صاحبه من بيعه أو يمتنع من بيعه إلا بغلائه فينقل إلى الصوم كما هو نص القرآن والمراد بقوله " في الحج " أي بعد الإحرام به وقال النووي : هذا هو الأفضل فإن صامها قبل الإهلال بالحج أجزأه على الصحيح وأما قبل التحلل من العمرة فلا على الصحيح قاله مالك وجوزه الثوري وأصحاب الرأي وعلى الأول فمن استحب صيام عرفة بعرفة قال : يحرم يوم السابع ليصوم السابع والثامن والتاسع وإلا فيحرم يوم السادس ليفطر بعرفة فإن فاته الصوم قضاه وقيل يسقط ويستقر الهدي في ذمته وهو قول الحنفية . وفي صوم أيام التشريق لهذا قولان للشافعية أظهرهما لا يجوز قال النووي : وأصحهما من حيث الدليل الجواز .

قوله : (ثم خب)

تقدم الكلام عليه في " باب استلام الحجر الأسود " وتقدم الكلام على السعي في بابه

وقوله (ثم سلم فانصرف فأتى الصفا)

ظاهره أنه لم يتخلل بينهما عمل آخر لكن في حديث جابر الطويل في صفة الحج عند مسلم " ثم رجع إلى الحجر فاستلمه ثم خرج من باب الصفا " .

قوله : (ثم حل من كل شيء حرم منه)

تقدم أن سبب عدم إحلاله كونه ساق الهدي وإلا لكان يفسخ الحج إلى العمرة ويتحلل منها كما أمر به أصحابه . واستدل به على أن التحلل لا يقع بمجرد طواف القدوم خلافا لابن عباس وهو واضح وقد تقدم البحث فيه .

وقوله (وفعل مثل ما فعل)

إشارة إلى عدم خصوصيته بذلك وفيه مشروعية طواف القدوم للقارن والرمل فيه إن عقبه بالسعي ، وتسمية السعي طوافا ، وطواف الإفاضة يوم النحر ، واستدل به على أن الحلق ليس بركن وليس بواضح لأنه لا يلزم من ترك ذكره في هذا الحديث أن لا يكون وقع بل هو داخل في عموم قوله " حتى قضى حجه " .

(تنبيه) :

وقع بين قوله " وفعل مثل ما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم " وبين قوله " من أهدى وساق الهدي من الناس " في رواية أبي الوقت لفظ " باب " وقال " فيه عن عروة عن عائشة إلخ " وهو خطأ شنيع فإن قوله " من أهدى " فاعل قوله " وفعل " فالفصل بينهما بلفظ باب خطأ ويصير فاعل فعل محذوفا ، وأغرب

الكرماني فشرحه على أن فاعل فعل هو ابن عمر راوي الخبر وأما أبو نعيم في " المستخرج " فساق الحديث بتمامه إلخ ثم أعاد هذا اللفظ بترجمة مستقلة وساق حديث عائشة بالإسناد الذي قبله وقال في كل منهما " أخرجه البخاري عن يحيى بن بكير " وهذا غريب والأصوب ما رواه الأكثر ووقع في رواية أبي الوليد الباجي عن أبي ذر بعد قوله " ما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم " فاصلة صورتها (.) وبعدها " من أهدى وساق الهدي من الناس " وعن عروة أن عائشة أخبرته . قال أبو الوليد : أمرنا أبو ذر أن نضرب على هذه الترجمة يعني قوله " من أهدى وساق الهدي من الناس " انتهى . وهو عجيب من أبي الوليد ومن شيخه فإن قوله " من أهدى " هو صفة لقوله " وفعل " ولكنهما ظنا أنها ترجمة فحكما عليها بالوهم وليس كذلك . وكذا أخرجه مسلم من رواية شعيب فساق حديث ابن عمر إلى قوله " من الناس " ثم أعاد الإسناد بعينه إلى عائشة قال عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في تمتعه بالحج إلى العمرة " وتمتع الناس معه بمثل الذي أخبرني سالم عن عبد الله " وقد تعقب المهلب قول الزهري " بمثل الذي أخبرني سالم " فقال : يعني مثله في الوهم لأن أحاديث عائشة كلها شاهدة بأنه حج مفردا . قلت : وليس وهما إذ لا ٧مانع من الجمع بين الروايتين بمثل ما جمعنا به بين المختلف عن ابن عمر بأن يكون المراد بالإفراد في حديثها البداءة بالحج وبالتمتع بالعمرة إدخالها على الحج وهو أولى من توهيم جبل من جبال الحفظ . والله أعلم .." (١)

"١٦٥٦ - قوله : (شريح بن مسلمة)

بمعجمة أوله ومهملة آخره ، وإبراهيم بن يوسف أي ابن إسحاق بن أبي إسحاق السبيعي ، ورجال هذا الحديث كلهم كوفيون إلا عطاء ومجاهدا ، وقد سبق الكلام عليه وتقدم الكلام على الخلاف فيما كان صلى الله عليه وسلم به محرما في حجته والجمع بين ما اختلف فيه من ذلك فأغنى عن إعادته ، والمشهور عن عائشة أنه كان مفردا وحديثه هذا يشعر بأنه كان قارنا ، وكذا ابن عمر أنكر على أنس كونه كان قارنا مع أن حديثه هذا يدل على أنه كان قارنا لأنه لم ينقل أنه اعتمر بعد حجته فلم يبق إلا أنه اعتمر مع حجته ، ولم يكن متمتعا لأنه اعتذر عن ذلك بكونه ساق الهدي ، واحتاج ابن بطال إلى تأويل ما وقع عن عائشة وابن عمر هنا فقال : إنما تجوز نسبة العمرة الرابعة إليه باعتبار أنه أمر الناس بها وعملت بحضرته لا أنه صلى الله عليه وسلم اعتمرها بنفسه ، ومن تأمل ما تقدم من الجمع استغنى عن هذا التأويل المتعسف . وقال ابن التين : في عدهم عمرة الحديبية التي صد عنها ما يدل على أنها عمرة تامة ، وفيه إشارة إلى صحة

---

(١) فتح الباري لابن حجر، ٣٧٢/٥

قول الجمهور إنه لا يجب القضاء على من صد عن البيت خلافا للحنفية ، ولو كانت عمرة للقضية بدلا عن عمرة الحديبية لكانتا واحدة ، وإنما سميت عمرة القضية والقضاء لأن النبي صلى الله عليه وسلم قاضى قريشا فيها لا أنها وقعت قضاء عن العمرة التي صد عنها إذ لو كان كذلك لكانتا عمرة واحدة . وفيه دلالة على جواز الاعتمار في أشهر الحج بخلاف ما كان عليه المشركون . وفي هذا الحديث أن الصحابي الجليل المكثر الشديد الملازمة للنبي صلى الله عليه وسلم قد يخفى عليه بعض أحواله ، وقد يدخله الوهم والنسيان لكونه غير معصوم . وفيه رد بعض العلماء على بعض وحسن الأدب في الرد وحسن التلطف في استكشاف الصواب إذا ظن السامع خطأ المحدث . وقال النووي : سكوت ابن عمر على إنكار عائشة يدل على أنه كان اشتبه عليه أو نسي أو شك ، وقال القرطبي : عدم إنكاره على عائشة يدل على أنه كان على وهم وأنه رجع لقولها ، وقد **تعسف** من قال : إن ابن عمر أراد بقوله " اعتمر في رجب " عمرة قبل هجرته لأنه وإن كان محتملا لكن قول عائشة ما اعتمر في رجب يلزم منه عدم مطابقة ردها عليه لكلامه ولا سيما وقد بينت الأربع وأنها لو كانت قبل الهجرة فما الذي كان يمنعه أن يفصح بمراده فيرجع الإشكال ؟ وأيضا فإن قول هذا القائل لأن قريشا كانوا يعتمرون في رجب يحتاج إلى نقل ، وعلى تقديره فمن أين له أنه صلى الله عليه وسلم وافقهم ؟ وهب أنه وافقهم فكيف اقتصر على مرة ؟." (١)

"١٩٥٨ - قوله : (عن يحيى بن سعيد)

هو الأنصاري ، وعمر بن كثير هو ابن أفلح وقع في رواية يحيى بن يحيى الأندلسي " عمرو " بفتح العين وهو تصحيف . والإسناد كله مدنيون ، وفيه ثلاثة من التابعين في نسق أولهم يحيى .

قوله : (خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حنين فبعت الدرع)

كذا وقع مختصرا ، فقال الخطابي : سقط شيء من الحديث لا يتم الكلام إلا به وهو أنه قتل رجلا من الكفار فأعطاه النبي صلى الله عليه وسلم وكان الدرع من سلبه ، وتعقبه ابن التين بأنه **تعسف** في الرد على البخاري لأنه إنما أراد جواز بيع الدرع فذكر موضعه من الحديث وحذف سائره ، وكذا يفعل كثيرا . قلت : وهو كما قال . وليس ما قاله الخطابي بمدفوع ، وسيأتي الحديث مستوف مع الكلام عليه في غزوة حنين من كتاب المغازي . وقد استشكل مطابقته للترجمة : قال الإسماعيلي ليس في هذا الحديث من ترجمة الباب شيء ، وأجيب بأن الترجمة مشتملة على بيع السلاح في الفتنة وغيرها فحديث أبي قتادة منزل على الشق الثاني وهو بيعه في غير الفتنة . وقرأت بخط القطب في شرحه : يحتمل أن يكون الرجل لما

---

(١) فتح الباري لابن حجر، ٥/٤٧٩

قال فأرضه منه فأراد أن يأخذ الدرع ويعوضه عنه النبي صلى الله عليه وسلم ، وكأنه بمنزلة البيع ؛ وكان ذلك وقت الفتنة . انتهى . ولا يخفى **تعسف** هذا **التأويل** ، والحق أن الاستدلال بالبيع إنما هو في بيع أبي قتادة الدرع بعد ذلك ، لأنه باع الدرع فاشترى بثمنه البستان ، وكان ذلك في غير زمن الفتنة ، ويحتمل أن المراد بإيراد هذا الحديث جواز بيع السلاح في الفتنة لمن لا يخشى منه الضرر ، لأن أبا قتادة باع درعه في الوقت الذي كان القتال فيه قائما بين المسلمين والمشركين وأقره النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك ، والظن به أنه لم يبعه ممن يعين على قتال المسلمين ، فيستفاد منه جواز بيعه في زمن القتال لمن لا يخشى منه .

قوله : (مخرفا)

بالمعجمة الساكنة والفاء مفتوح الأول هو البستان ، وبكسر الميم الوعاء الذي يجمع فيه الثمار .

قوله : (بني سلمة)

بكسر اللام .

قوله : (تأثلته)

بالمثلثة قبل اللام أي جمعته قاله ابن فارس ، وقال القزاز جعلته أصل مالي ، وأثلة كل شيء أصله .." [1]

"١٩٦٩ - قوله : (إلا بيع الخيار)

أي فلا يحتاج إلى التفرق كما سيأتي شرحه في الباب الذي يليه . وفي رواية أيوب عن نافع في الباب الذي قبله " ما لم يتفرقا أو يقل أحدهما لصاحبه اختر " وهو ظاهر في حصر لزوم البيع بهذين الأمرين ، وفيه دليل على إثبات خيار المجلس وقد مضى قبل بباب أن ابن عمر حمله على التفرق بالأبدان ، وكذلك أبو برزة الأسلمي ، ولا يعرف لهما مخالف من الصحابة . وخالف في ذلك إبراهيم النخعي فروى ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عنه قال " البيع جائز وإن لم يتفرقا " ورواه سعيد بن منصور عنه بلفظ " إذا وجبت الصفقة فلا خيار " وبذلك قال المالكية إلا ابن حبيب والحنفية كلهم ، قال ابن حزم : لا نعلم لهم سلفا إلا إبراهيم وحده ، وقد ذهبوا في الجواب عن حديثي الباب فرقا : فمنهم من رده لكونه معارضا لما هو أقوى منه ، ومنهم من صححه ولكن أوله على غير ظاهره ، فقالت طائفة منهم : هو منسوخ بحديث " المسلمون على شروطهم " والخيار بعد لزوم العقد يفسد الشرط ، وبحديث التحالف عند اختلاف المتبايعين لأنه يقتضي الحاجة إلى اليمين وذلك يستلزم لزوم العقد ولو ثبت الخيار لكان كافيا في رفع العقد ، وبقوله تعالى (

---

(١) فتح الباري لابن حجر، ٤١٩/٦

وأشهدوا إذا تبايعتم) والإشهاد إن وقع بعد التفرق لم يطابق الأمر وإن وقع قبل التفرق لم يصادف محلا ، ولا حجة في شيء من ذلك لأن النسخ لا يثبت بالاحتمال ، والجمع بين الدليلين مهما أمكن لا يصار معه إلى الترجيح ، والجمع هنا ممكن بين الأدلة المذكورة بغير **تعسف** ولا تكلف . وقال بعضهم هو من رواية مالك وقد عمل بخلافه فدل على أنه عارضه ما هو أقوى منه ، والراوي إذا عمل بخلاف ما روى دل على وهن المروي عنده . وتعقب بأن مالكا لم يتفرد به ، فقد رواه غيره وعمل به وهم أكثر عددا رواية وعملا ، وقد خص كثير من محققي أهل الأصول الخلاف المشهور – فيما إذا عمل الراوي بخلاف ما روى – بالصحابة دون ما جاء بعدهم ، ومن قاعدتهم أن الراوي أعلم بما روى ، وابن عمر هو راوي الخبر وكان يفارق إذا باع ببدنه فاتباعه أولى من غيره . وقالت طائفة هو معارض بعمل أهل المدينة ، ونقل ابن التين عن أشهب بأنه مخالف لعمل أهل مكة أيضا . وتعقب بأنه قال به ابن عمر ثم سعيد بن المسيب ثم الزهري ثم ابن أبي ذئب كما مضى ، وهؤلاء من أكابر علماء أهل المدينة في أعصارهم ولا يحفظ عن أحد من علماء المدينة القول بخلافه سوى عن ربيعة . وأما أهل مكة فلا يعرف أحد منهم القول بخلافه ، فقد سبق عن عطاء وطاوس وغيرهما من أهل مكة ، وقد اشتد إنكار ابن عبد البر وابن العربي على من زعم من المالكية أن مالكا ترك العمل به لكون عمل أهل المدينة على خلافه ، قال ابن العربي : إنما لم يأخذ به مالك لأن وقت التفرق غير معلوم فأشبه بيوع الغرر كالملامسة ، وتعقب بأنه يقول بخيار الشرط ولا يحده بوقت معين ، وما ادعاه من الغرر موجود فيه وبأن الغرر في خيار المجلس معدوم لأن كلا منهما متمكن من إمضاء البيع أو فسخه بالقول أو بالفعل فلا غرر ، وقالت طائفة هو خبر واحد فلا يعمل به إلا فيما تعم به البلوى ، ورد بأنه مشهور فيعمل به كما ادعوا نظير ذلك في خبر القهقهة في الصلاة وإيجاب الوتر . وقال آخرون : هو مخالف للقياس الجلي في إلحاق ما قبل التفرق بما بعده ، وتعقب بأن القياس مع النص فاسد الاعتبار . وقال آخرون : التفرق بالأبدان محمول على الاستحباب تحسينا للمعاملة مع المسلم لا على الوجوب ، وقال آخرون : هو محمول على الاحتياط للخروج من الخلاف وكلاهما على خلاف الظاهر . وقالت طائفة : المراد بالتفرق في الحديث التفرق بالكلام كما في عقد النكاح والإجارة والعتق ، وتعقب بأنه قياس مع ظهور الفارق لأن البيع ينقل فيه ملك رقبة المبيع ومنفعته بخلاف ما ذكر ، وقال ابن حزم : سواء قلنا التفرق بالكلام أو بالأبدان فإن خيار المجلس بهذا الحديث ثابت ، أما حيث قلنا التفرق بالأبدان فواضح ، وحيث قلنا بالكلام فواضح أيضا ، لأن قول أحد المتبايعين مثلا بعتكه بعشرة وقول الآخر بل بعشرين مثلا افتراق في الكلام بلا شك ، بخلاف ما لو قال اشتريته بعشرة فإنهما حينئذ متوافقان فيتعين

ثبوت الخيار لهما حين يتفقان لا حين يتفرقان وهو المدعى . وفيل المراد بالمتبايعين المتساومان ، ورد بأنه مجاز والحمل على الحقيقة أو ما يقرب منها أولى . واحتج الطحاوي بآيات وأحاديث استعمل فيها المجاز وقال : من أنكر استعمال لفظ البائع في السائم فقد غفل عن اتساع اللغة : وتعقب بأنه لا يلزم من استعمال المجاز في موضع طرده في كل موضع ، فالأصل من الإطلاق الحقيقة حتى يقوم الدليل على خلافه . وقالوا أيضا : وقت التفرق في الحديث هو ما بين قول البائع بعتك هذا بكذا وبين قول المشتري اشتريت ، قالوا فالمشتري بالخيار في قوله اشتريت أو تركه والبائع بالخيار إلى أن يوجب المشتري ، وهكذا حكاه الطحاوي عن عيسى بن أبان منهم ، وحكاه ابن خويزمنداد عن مالك ، قال عيسى بن أبان : وفائدته تظهر فيما لو تفرقا قبل القبول فإن القبول يتعذر ، وتعقب بأن تسميتهما متبايعين قبل تمام العقد مجاز أيضا ، فأجيب بأن تسميتهما متبايعين بعد تمام العقد مجاز أيضا ، لأن اسم الفاعل في الحال حقيقة وفيما عداه مجاز ، فلو كان الخيار بعد انعقاد البيع لكان لغير البيعين والحديث يرده فتعين حمل التفرق على الكلام ، وأجيب بأنه إذا تعذر الحمل على الحقيقة تعين المجاز ، وإذا تعارض المجازان فالأقرب إلى الحقيقة أولى . وأيضا فالمتبايعان لا يكونان متبايعين حقيقة إلا في حين تعاقدهما ، لكن عقدهما لا يتم إلا بأحد أمرين إما بإبرام العقد أو التفرق على ظاهر الخبر فصح أنهما متعاقدان ما داما في مجلس العقد ، فعلى هذا تسميتهما متبايعين حقيقة بخلاف حمل المتبايعين على المتساومين فإنه مجاز باتفاق . وقالت طائفة التفرق يقع بالأقوال كقوله تعالى (وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته) ، وأجيب بأنه سيئ بذلك لكونه يفضي إلى التفرق بالأبدان ، قال البيضاوي : ومن نفى خيار المجلس ارتكب مجازين بحمله التفرق على الأقوال وحمله المتبايعين على المتساومين ، وأيضا فكلام الشارع يصان عن الحمل عليه ، لأنه يصير تقديره إن المتساومين إن شاءا عقدا البيع ، وإن شاءا لم يعقداه وهو تحصيل الحاصل لأن كل أحد يعرف ذلك ، ويقال لمن زعم أن التفرق بالكلام : ما هو الكلام الذي يقع به التفرق ، أهو الكلام الذي وقع به العقد أم غيره ؟ فإن كان غيره فما هو ، فليس بين المتعاقدين كلام غيره ؟ وإن كان هو ذلك الكلام بعينه لزم أن يكون الكلام الذي اتفقا عليه وتم بيعهما به هو الكلام الذي افترقا به وانفسخ بيعهما به وهذا في غاية الفساد . وقال آخرون العمل بظاهر الحديث متعذر فيتعين **تأويله** ، وبيان تعذره أن المتبايعين إن اتفقا في الفسخ أو الإمضاء لم يثبت لواحد منهما على الآخر خيار ، وإن اختلفا فالجمع بين الفسخ والإمضاء جمع بين النقضين وهو مستحيل . وأجيب بأن المراد أن لكل منهما الخيار في الفسخ ، وأما الإمضاء فلا احتياج إلى اختياره فإنه مقتضى العقد والحال يفضي إليه مع السكوت بخلاف الفسخ .

وقال آخرون : حديث ابن عمر هذا وحكيم بن حزام معارض بحديث عبد الله بن عمرو ، وذلك فيما أخرجه أبو داود وغيره من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعا " البيعان بالخيار ما لم يتفرقا إلا أن تكون صفقة خيار ، ولا يحل له أن يفارق صاحبه خشية أن يستقيله " قال ابن العربي : ظاهر هذه الزيادة مخالف لأول الحديث في الظاهر ، فإن تأولوا الاستقالة فيه على الفسخ تأولنا الخيار فيه على الاستقالة وإذا تعارض **التأويلان** فزع إلى الترجيح ، والقياس في جانبنا وتعقب بأن حمل الاستقالة على الفسخ أوضح من حمل الخيار على الاستقالة ، لأنه لو كان المراد حقيقة الاستقالة لم تمنعه من المفارقة لأنها لا تختص بمجلس العقد ، وقد أثبت في أول الحديث الخيار ومده إلى غاية التفرق ، ومن المعلوم أن من له الخيار لا يحتاج إلى الاستقالة فتعين حملها على الفسخ ، وعلى ذلك حمله الترمذي وغيره من العلماء فقالوا : معناه لا يحل له أن يفارقه بعد البيع خشية أن يختار فسخ البيع لأن العرب تقول استقلت ما فات عني إذا استدركه ، فالمراد بالاستقالة فسخ النادم منهما للبيع . وحملوا نفي الحل على الكراهة لأنه لا يليق بالمروءة وحسن معاشرة المسلم ، إلا أن اختيار الفسخ حرام ، قال ابن حزم : احتجاجهم بحديث عمرو بن شعيب على التفرق بالكلام لقوله فيه " خشية أن يستقيله " لكون الاستقالة لا تكون إلا بعد تمام البيع ، وصحة انتقال الملك تستلزم أن يكون الخبر المذكور لا فائدة له لأنه يلزم من حمل التفرق على القول إباحة المفارقة ، خشي أن يستقيله أو لم يخش . وقال بعضهم التفرق بالأبدان في الصرف قبل القبض يبطل العقد فكيف يثبت العقد ما يبطله ؟ وتعقب باختلاف الجهة وبالمعارضة بنظيره ، وذلك أن النقد وترك الأجل شرط لصحة الصرف وهو يفسد السلم عندهم . واحتج بعضهم بحديث ابن عمر الآتي بعد بابين في قصة البكر الصعب وسيأتي توجهه وجوابه ، واحتج الطحاوي بقول ابن عمر : ما أدركت الصفقة حيا مجموعا فهو من مال المبتاع : وتعقب بأنهم يخالفونه ، أما الحنفية فقالوا : هو من مال البائع ما لم يره المبتاع أو ينقله . والمالكية قالوا : إن كان غائبا غيبة بعيدة فهو من البائع وأنه لا حجة فيه لأن الصفقة فيه محمولة على البيع الذي انبرم لا على ما لم ينبرم جمعا بين كلاميه ، وقال بعضهم معنى قوله حتى يتفرقا أي حتى يتوافقا يقال للقوم : على ماذا تفارقتم ؟ أي على ماذا اتفقتم ؟ وتعقب بما ورد في بقية حديث ابن عمر في جميع طرقه ولا سيما في طريق الليث الآتية في الباب الذي بعد هذا ، وقال بعضهم حديث " البيعان بالخيار " جاء بألفاظ مختلفة فهو مضطرب لا يحتج به ، وتعقب بأن الجمع بين ما اختلف من ألفاظه ممكن بغير تكلف ولا **تعسف** فلا يضره الاختلاف ، وشرط المضطرب أن يتعذر الجمع بين مختلف ألفاظه وليس هذا الحديث من ذلك . وقال بعضهم : لا يتعين حمل الخيار في هذا الحديث على خيار

الفسخ ، فلعله أريد به خيار الشراء أو خيار الزيادة في الثمن أو المثمن ، وأجيب بأن المعهود في كلامه صلى الله عليه وسلم حيث يطلق الخيار إرادة خيار الفسخ كما في حديث المصراة وكما في حديث الذي يخدع في البيوع . وأيضا فإذا ثبت أن المراد بالمتبايعين المتعاقدان فبعد صدور العقد لا خيار في الشراء ولا في الثمن . وقال ابن عبد البر : قد أكثر المالكية والحنفية من الاحتجاج لرد هذا الحديث بما يطول ذكره ، وأكثره لا يحصل منه شيء . وحكى ابن السمعاني في " الاصطلاح " عن بعض الحنفية قال : البيع عقد مشروع بوصف وحكم ، فوصفه اللزوم وحكمه الملك ، وقد تم البيع بالعقد فوجب أن يتم بوصفه وحكمه ، فأما تأخير ذلك إلى أن يفترقا فليس عليه دليل لأن السبب إذا تم يفيد حكمه ، ولا ينتفي إلا بعارض ومن ادعاه فعليه البيان . وأجاب أن البيع سبب للإيقاع في الندم والندم يحوج إلى النظر فأثبت الشارع خيار المجلس نظرا للمتعاقدين ليسلما من الندم ، ودليله خيار الرؤية عندهم وخيار الشرط عندنا . قال : ولو لزم العقد بوصفه وحكمه لما شرعت الإقالة ، لكنها شرعت نظرا للمتعاقدين ، إلا أنها شرعت لاستدراك ندم ينفرد به أحدهما فلم تجب ، وخيار المجلس شرع لاستدراك ندم يشتركان فيه فوجب .." (١)

"٢٠٠٤ - قوله : (لا تصروا)

بضم أوله وفتح ثانيه بوزن تزكوا يقال صرى يصري تصرية كزكى يزكي تزكية .

والإبل بالنصب على المفعولية ، وقيده بعضهم بفتح أوله وضم ثانيه ، والأول أصح لأنه من صريت اللبن في الضرع إذا جمعته وليس من صررت الشيء إذا ربطته ، إذ لو كان منه لقيل مصرورة أو مصررة ولم يقل مصراة ، على أنه قد سمع الأمران في كلام العرب . قال الأغلب : رأت غلاما قد صرى في فقرته ماء الشباب عنفوان سيرته وقال مالك بن نويرة : فقلت لقومي هذه صدقاتكم مصررة أخلافها لم تحرر وضبطه بعضهم بضم أوله وفتح ثانيه لكن بغير واو على البناء للمجهول والمشهور الأول .

قوله : (الإبل والغنم)

لم يذكر البقر ، وقد تقدم بيانه في الترجمة ، وظاهر النهي تحريم التصرية سواء قصد التدليس أم لا وسيأتي في الشروط من طريق أبي حازم عن أبي هريرة " نهى عن التصرية " وبهذا جزم بعض الشافعية وعلله بما فيه من إيذاء الحيوان لكن أخرج النسائي حديث الباب من طريق سفيان عن أبي الزناد عن الأعرج بلفظ " لا تصروا الإبل والغنم للبيع " وله من طريق أبي كثير السحيمي عن أبي هريرة " إذا باع أحدكم الشاة أو اللقحة

---

(١) فتح الباري لابن حجر، ٤٣٢/٦

فلا يحفلها " وهذا هو الراجح وعليه يدل تعليل الأكثر بالتدليس ، ويجاب عن التعليل بالإيذاء بأنه ضرر يسير لا يستمر فيغتفر لتحصيل المنفعة .

قوله : (فمن ابتاعها بعد)

أي من اشتراها بعد التحفيل ، زاد عبيد الله بن عمر عن أبي الزناد " فهو بالخيار ثلاثة أيام " أخرجه الطحاوي وسيأتي ذكر من وافقه على ذلك ، وابتداء هذه المدة من وقت بيان التصرية وهو قول الحنابلة ، وعند الشافعية أنها من حين العقد وقيل من التفرق ، ويلزم عليه أن يكون الغرر أوسع من الثلاث في بعض الصور وهو ما إذا تأخر ظهور التصرية إلى آخر الثلاث ، ويلزم عليه أيضا أن تحسب المدة قبل التمكن من الفسخ وذلك يفوت مقصود التوسع بالمدة .

قوله : (بخير النظرين)

أي الرأيين .

قوله : (إن يحتلبها)

كذا في الأصل وهو بكسر إن على أنها شرطية وجزم يحتلبها ، ولابن خزيمة والإسماعيلي من طريق أسيد بن موسى عن الليث " بعد أن يحتلبها " بفتح أن ونصب يحتلبها ، وظاهر الحديث أن الخيار لا يثبت إلا بعد الحلب ، والجمهور على أنه إذا علم بالتصرية ثبت له الخيار ولو لم يحلب ، لكن لما كانت التصرية لا تعرف غالبا إلا بعد الحلب ذكر قيدا في ثبوت الخيار ، فلو ظهرت التصرية بغير الحلب فالخيار ثابت .

قوله : (إن شاء أمسك)

في رواية مالك عن أبي الزناد في آخر الباب " إن رضيها أمسكها " أي أبقاها على ملكه وهو يقتضي صحة بيع المصراة وإثبات الخيار للمشتري ، فلو اطلع على عيب بعد الرضا بالتصرية فردها هل يلزم الصاع ؟ فيه خلاف ، والأصح عند الشافعية وجوب الرد ، ونقلوا نص الشافعي على أنه لا يرد ، وعند المالكية قولان .

قوله : (وإن شاء ردها)

في رواية مالك " وإن سخطها ردها " وظاهره اشتراط الفور وقياسا على سائر العيوب ، لكن الرواية التي فيها أن له الخيار ثلاثة أيام مقدمة على هذا الإطلاق ، ونقل أبو حامد والروياني فيه نص الشافعي وهو قول الأكثر ، وأجاب من صحح الأول بأن هذه الرواية محمولة على ما إذا لم يعلم أنها مصراة إلا في الثلاث لكون الغالب أنها لا تعلم فيما دون ذلك ، قال ابن دقيق العيد : والثاني أرجح لأن حكم التصرية قد خالف

القياس في أصل الحكم لأجل النص فيطرد ذلك ويتبع في جميع موارده . قلت : ويؤيده أن في بعض روايات أحمد والطحاوي من طريق ابن سيرين عن أبي هريرة " فهو بأحد النظرين : بالخيار إلى أن يحوزها أو يردها وسيأتي " .

قوله : (وصاع تمر)

في رواية مالك " وصاعا من تمر " والواو عاطفة للصاع على الضمير في ردها ، ويجوز أن تكون الواو بمعنى مع ويستفاد منه فورية الصاع مع الرد ، ويجوز أن يكون مفعولا معه ، ويعكر عليه قول جمهور النحاة : إن شرط المفعول معه أن يكون فاعلا ، فإن قيل التعبير بالرد في المصراة واضح فما معنى التعبير بالرد في الصاع ؟ فالجواب أنه مثل قول الشاعر علفتها تبنا وماء باردا أي علفتها تبنا وسقيتها ماء باردا ، ويجعل علفتها مجازا عن فعل شامل للأمرين أي ناولتها ، فيحمل الرد في الحديث على نحو هذا التأويل ، واستدل به على وجوب رد الصاع مع الشاة إذا اختار فسخ البيع ، فلو كان اللبن باقيا ولم يتغير فأراد رده هل يلزم البائع قبوله ؟ فيه وجهان أصحهما لا ، لذهاب طراوته ولاختلاطه بما تجدد عند المبتاع ، والتنصيص على التمر يقتضي تعيينه كما سيأتي .

قوله : (ويذكر عن أبي صالح ومجاهد والوليد بن رباح وموسى بن يسار إلخ)

يعني أن أبا صالح ومن بعده وقع في رواياتهم تعيين التمر ، فأما رواية أبي صالح فوصلها أحمد ومسلم من طريق سهيل بن أبي صالح عن أبيه بلفظ " من ابتاع شاة مصراة فهو فيها بالخيار ثلاثة أيام فإن شاء أمسكها وإن شاء ردها ورد معها صاعا من تمر " وأما رواية مجاهد فوصلها البزار ، قال مغلطاي لم أرها إلا عنده . قلت : قد وصلها أيضا الطبراني في " الأوسط " من طريق محمد بن مسلم الطائفي عن ابن أبي نجيح ، والدارقطني من طريق ليث ابن أبي سليم كلاهما عن مجاهد ، وأول رواية ليث " لا تبيعوا المصراة من الإبل والغنم " الحديث ، وليث ضعيف وفي محمد بن مسلم أيضا لين وأما رواية الوليد بن رباح وهو بفتح الراء وبالموحدة فوصلها أحمد بن منيع في مسنده بلفظ " من اشترى مصراة فليرد معها صاعا من تمر " وأما رواية موسى بن يسار - وهو بالتحتانية والمهملة - فوصلها مسلم بلفظ " من اشترى شاة مصراة فلينقلب بها فليحلبها فإن رضي بها أمسكها وإلا ردها ومعها صاع من تمر " وسياقه يقتضي الفورية .

قوله : (وقال بعضهم عن ابن سيرين " صاعا من طعام وهو بالخيار ثلاثا وقال بعضهم عن ابن سيرين " صاعا من تمر " ولم يذكر ثلاثا أما رواية من رواه بلفظ الطعام والثلاث فوصلها مسلم والترمذي من طريق قرة بن خالد عنه بلفظ " من اشترى مصراة فهو بالخيار ثلاثة أيام فإن ردها رد معها صاعا من طعام لا

سمراء " وأخرجه أبو داود من طريق حماد بن سلمة عن هشام وحبيب وأيوب عن ابن سيرين نحوه ، وأما رواية من رواه بلفظ التمر دون ذكر الثلاث فوصلها أحمد من طريق معمر عن أيوب عن ابن سيرين بلفظ " من اشترى شاة مصراة فإنه يحلبها فإن رضيها أخذها وإلا ردها ورد معها صاعا من تمر " وقد رواه سفيان عن أيوب فذكر الثلاث أخرجه مسلم من طريقه بلفظ " من اشترى شاة مصراة فهو بخير النظرين ثلاثة أيام إن شاء أمسكها وإن شاء ردها وصاعا من تمر لا سمراء " ورواه بعضهم عن ابن سيرين بذكر الطعام ولم يقل ثلاثا أخرجه أحمد والطحاوي من طريق عوف عن ابن سيرين وخلاس بن عمرو كلاهما عن أبي هريرة بلفظ " من اشترى لقحة مصراة أو شاة مصراة فحلبها فهو بأحد النظرين بالخيار إلى أن يحوزها أو يردها وإناء من طعام " فحصلنا عن ابن سيرين على أربع روايات : ذكر التمر والثلاث ، وذكر التمر بدون الثلاث ، والطعام بدل التمر كذلك . والذي يظهر في الجمع بينها أن من زاد الثلاث معه زيادة علم وهو حافظ ، ويحمل الأمر فيمن لم يذكرها على أنه لم يحفظها أو اختصرها وتحمل الرواية التي فيها الطعام على التمر ، وقد روى الطحاوي من طريق أيوب عن ابن سيرين أن المراد بالسمراء الحنطة الشامية وروى ابن أبي شيبة وأبو عوانة من طريق هشام بن حسان عن ابن سيرين " لا سمراء " يعني الحنطة . وروى ابن المنذر من طريق ابن عون عن ابن سيرين أنه سمع أبا هريرة يقول " لا سمراء ، تمر ليس ببر " فهذه الروايات تبين أن المراد بالطعام التمر ، ولما كان المتبادر إلى الذهن أن المراد بالطعام القمح نفاه بقوله " لا سمراء " . لكن يعكر على هذا الجمع ما رواه البزار من طريق أشعث بن عبد الملك عن ابن سيرين بلفظ " إن ردها ردها ومعها صاع من بر ، لا سمراء " وهذا يقتضى أن المنفي في قوله لا سمراء حنطة مخصوصة وهي الحنطة الشامية فيكون المثبت لقوله " من طعام " أي من قمح ، ويحتمل أن يكون راويه رواه بالمعنى الذي ظنه مساويا ، وذلك أن المتبادر من الطعام البر فظن الراوي أنه البر فعبر به ، وإنما أطلق لفظ الطعام على التمر لأنه كان غالب قوت أهل المدينة ، فهذا طريق الجمع بين مختلف الروايات عن ابن سيرين في ذلك ، لكن يعكر على هذا ما رواه أحمد بإسناد صحيح عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن رجل من الصحابة نحو حديث الباب وفيه " فإن ردها رد معها صاعا من طعام أو صاعا من تمر " فإن ظاهره يقتضي التخيير بين التمر والطعام وأن الطعام غير التمر ويحتمل أن تكون " أو " شكا من الراوي لا تخييرا ، وإذا وقع الاحتمال في هذه الروايات لم يصح الاستدلال بشيء منها فيرجع إلى الروايات التي لم يختلف فيها وهي التمر فهي الراجحة كما أشار إليه البخاري ، وأما ما أخرجه أبو داود من حديث ابن عمر بلفظ " إن ردها رد معها مثل أو مثلي لبنها قمحا " ففي إسناده ضعف ، وقد قال ابن قدامة إنه متروك الظاهر بالاتفاق .

قوله : (والتمر أكثر)

أي أن الروايات الناصة على التمر أكثر عددا من الروايات التي لم تنص عليه أو أبدلته بذكر الطعام . فقد رواه بذكر التمر – غير من تقدم ذكره – ثابت بن عياض كما يأتي في الباب الذي يليه وهمام بن منبه عند مسلم وعكرمة وأبو إسحاق عند الطحاوي ومحمد بن زياد عند الترمذي والشعبي عند أحمد وابن خزيمة كلهم عن أبي هريرة ، وأما رواية من رواه بذكر الإناء فيفسرها رواية من رواه بذكر الصاع وقد تقدم ضبطه في الزكاة ، وقد أخذ بظاهر هذا الحديث جمهور أهل العلم وأفتى به ابن مسعود وأبو هريرة ولا مخالف لهم من الصحابة ، وقال به من التابعين ومن بعدهم من لا يحصى عدده ولم يفرقوا بين أن يكون اللبن الذي احتلب قليلا أو كثيرا ، ولا بين أن يكون التمر قوت تلك البلد أم لا ، وخالف في أصل المسألة أكثر الحنفية وفي فروعها آخرون ، أما الحنفية فقالوا لا يرد بعيب التصرية ولا يجب رد صاع من التمر ، وخالفهم زفر فقال بقول الجمهور إلا أنه قال يتخير بين صاع تمر أو نصف صاع بر ، وكذا قال ابن أبي ليلى وأبو يوسف في رواية إلا أنهما قالا لا يتعين صاع التمر بل قيمته ، وفي رواية عن مالك وبعض الشافعية كذلك لكن قالوا يتعين قوت البلد قياسا على زكاة الفطر ، وحكى البغوي أن لا خلاف في المذهب أنهما لو تراضيا بغير التمر من قوت أو غيره كفى ، وأثبت ابن كج الخلاف في ذلك ، وحكى الماوردي وجهين فيما إذا عجز عن التمر هل تلزمه قيمته ببلده أو بأقرب البلاد التي فيها التمر إليه ؟ وبالثاني قال الحنابلة ، واعتذر الحنفية عن الأخذ بحديث المصراة بأعذار شتى : فمنهم من طعن في الحديث لكونه من رواية أبي هريرة ولم يكن كابن مسعود وغيره من فقهاء الصحابة فلا يؤخذ بما رواه مخالفا للقياس الجلي ، وهو كلام آذى قائله به نفسه ، وفي حكايته غنى عن تكلف الرد عليه ، وقد ترك أبو حنيفة القياس الجلي لرواية أبي هريرة وأمثاله كما في الوضوء بنبيذ التمر ومن القهقهة في الصلاة وغير ذلك ، وأظن أن لهذه النكتة أورد البخاري حديث ابن مسعود عقب حديث أبي هريرة إشارة منه إلى أن ابن مسعود قد أفتى بوفق حديث أبي هريرة فلولا أن خبر أبي هريرة في ذلك ثابت لما خالف ابن مسعود القياس الجلي في ذلك . وقال ابن السمعاني في " الاصطلام " : التعرض إلى جانب الصحابة علامة على خذلان فاعله بل هو بدعة وضلالة ، وقد اختص أبو هريرة بمزيد الحفظ لدعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم له – يعني المتقدم في كتاب العلم وفي أول البيوع أيضا – وفيه قوله " إن إخواني من المهاجرين كان يشغلهم الصفق بالأسواق وكنت ألزم رسول الله صلى الله عليه وسلم فأشهد إذا غابوا وأحفظ إذا نسوا " الحديث . ثم مع ذلك لم ينفرد أبو هريرة برواية هذا الأصل ، فقد أخرجه أبو داود من حديث ابن عمر ، وأخرجه الطبراني من وجه آخر عنه ،

وأبو يعلى من حديث أنس ، وأخرجه البيهقي في الخلافيات من حديث عمرو بن عوف المزني ، وأخرجه أحمد من رواية رجل من الصحابة لم يسم ، وقال ابن عبد البر : هذا الحديث مجمع على صحته وثبوته من جهة النقل واعتل من لم يأخذ به بأشياء لا حقيقة لها ، ومنهم من قال هو حديث مضطرب لذكر التمر فيه تارة والقمح أخرى واللبن أخرى ، واعتباره بالصاع تارة ، وبالمثل أو المثلين تارة وبالإناء أخرى . والجواب أن الطرق الصحيحة لا اختلاف فيها كما تقدم ، والضعيف لا يعل به الصحيح . ومنهم من قال هو معارض لعموم القرآن كقوله تعالى (وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به) وأجيب بأنه من ضمان المتلفات لا العقوبات ، والمتلفات تضمن بالمثل وبغير المثل . ومنهم من قال هو منسوخ ، وتعقب بأن النسخ لا يثبت بالاحتمال ، ولا دلالة على النسخ مع مدعيه لأنهم اختلفوا في الناسخ فقيل : حديث النهي عن بيع الدين بالدين ، وهو حديث أخرجه ابن ماجه وغيره من حديث ابن عمر ، ووجه الدلالة منه أن لبن المصراة يصير دينا في ذمة المشتري ، فإذا ألزم بصاع من تمر نسيئة صار دينا بدين ، وهذا جواب الطحاوي ، وتعقب بأن الحديث ضعيف ، باتفاق المحدثين ، وعلى التنزل فالتمر إنما شرع في مقابل الحلب سواء كان اللبن موجودا أو غير موجود فلم يتعين في كونه من الدين بالدين ، وقيل ناسخه حديث " الخراج بالضمان " وهو حديث أخرجه أصحاب السنن عن عائشة ، ووجه الدلالة منه أن اللبن فضلة من فضلات الشاة ولو هلكت لكان من ضمان المشتري فكذلك فضلاتها تكون له فكيف يغرم بدلها للبائع ؟ حكاه الطحاوي أيضا ، وتعقب بأن حديث المصراة أصح منه باتفاق فكيف يقدم المرجوح على الراجح ؟ ودعوى كونه بعده لا دليل عليها ، وعلى التنزال فالمشتري لم يؤمر بغرامة ما حدث في ملكه بل بغرامة اللبن الذي ورد عليه العقد ولم يدخل في العقد فليس بين الحديثين على هذا تعارض . وقيل ناسخه الأحاديث الواردة في رفع العقوبة بالمال ، وقد كانت مشروعة قبل ذلك كما في حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده في مانع الزكاة " فإنا آخذوها وشطر ماله " وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده في الذي يسرق من الجرين يغرم مثليه وكلاهما في السنن ، وهذا جواب عيسى بن أبان ، فحديث المصراة من هذا القبيل وهي كلها منسوخة ، وتعقبه الطحاوي بأن التصرية إنما وجدت من البائع ، فلو كان من ذلك الباب للزمه التغريم ، والفرض أن حديث المصراة يقتضي تغريم المشتري فافترقا . ومنهم من قال ناسخه حديث " والبيعان بالخيار ما لم يتفرقا " وهذا جواب محمد بن شجاع ، ووجه الدلالة منه أن الفرقة تقطع الخيار فثبت أن لا خيار بعدها إلا لمن استثناه الشارع بقوله " إلا بيع الخيار " وتعقبه الطحاوي بأن الخيار الذي في المصراة من خيار الرد بالعيب ، وخيار الرد بالعيب لا تقطعه الفرقة ، ومن الغريب أنهم لا يقولون بخيار المجلس ثم يحتجون

به فيما لم يرد فيه . ومنهم من قال هو خبر واحد لا يفيد إلا الظن ، وهو مخالف لقياس الأصول المقطوع به فلا يلزم العمل به ، وتعقب بأن التوقف في خبر الواحد إنما هو في مخالفة الأصول لا في مخالفة قياس الأصول ، وهذا الخير إنما خالف قياس الأصول بدليل أن الأصول الكتاب والسنة والإجماع والقياس ، والكتاب والسنة في الحقيقة هما الأصل والآخران مردودان إليهما ، فالسنة أصل والقياس فرع فكيف يرد الأصل بالفرع ؟ بل الحديث الصحيح أصل بنفسه فكيف يقال إن الأصل يخالف نفسه ؟ وعلى تقدير التسليم يكون قياس الأصول يفيد القطع وخبر الواحد لا يفيد إلا الظن ، فتناول الأصل لا يخالف هذا الخبر الواحد غير مقطوع به لجواز استثناء محله عن ذلك الأصل .

قال ابن دقيق العيد : وهذا أقوى متمسك به في الرد على هذا المقام . وقال ابن السمعاني : متى ثبت الخبر صار أصلا من الأصول ولا يحتاج إلى عرضه على أصل آخر لأنه إن وافقه فذاك وإن خالفه فلا يجوز رد أحدهما لأنه رد للخبر بالقياس وهو مردود باتفاق فإن السنة مقدمة على القياس بلا خلاف ، إلى أن قال : والأولى عندي في هذه المسألة تسليم الأقيسة لكنها ليست لازمة لأن السنة الثابتة مقدمة عليها والله تعالى أعلم .

وعلى تقدير التنزل فلا نسلم أنه مخالف لقياس الأصول لأن الذي ادعوه عليه من المخالفة بينوها بأوجه : أحدها : أن المعلوم من الأصول أن ضمان المثليات بالمثل والمتقومات بالقيمة ، وهاهنا إن كان اللبن مثليا فليضمن باللبن وإن كان متقوما فليضمن بأحد النقدين ، وقد وقع هنا مضمونا بالتمر فخالف الأصل . والجواب منع الحصر ، فإن الحر يضمن في ديته بالإبل وليست مثلا ولا قيمة . وأيضا فضمان المثل بالمثل ليس مطردا فقد يضمن المثل بالقيمة إذا تعذرت المماثلة كمن أتلف شاة لبونا كان عليه قيمتها ، ولا يجعل بإزاء لبنها لبنا آخر لتعذر المماثلة . ثانيها : أن القواعد تقتضي أن يكون المضمون مقدر الضمان بقدر التالف وذلك مختلف ، وقد قدر هنا بمقدار واحد وهو الصاع فخرج عن القياس . والجواب منع التعميم في المضمونات كالموضحة فأرشها مقدر مع اختلافها بالكبر والصغر ، والغرة مقدرة في الجنين مع اختلافه ، والحكمة في ذلك أن كل ما يقع فيه التنازع فليقدر بشيء معين لقطع التشاجر ، وتقدم هذه المصلحة على تلك القاعدة فإن اللبن الحادث بعد العقد اختلط باللبن الموجود وقت العقد فلم يعرف مقداره حتى يوجب نظيره على المشتري ، ولو عرف مقداره فوكل إلى تقديرهما أو تقدير أحدهما لأفضى إلى النزاع والخصام ، فقطع الشارع النزاع والخصام وقدره بحد لا يتعديانه فصلا للخصومة . وكان تقديره بالتمر أقرب الأشياء إلى اللبن فإنه كان قوتهم إذ ذاك كاللبن وهو مكيل كاللبن ومقتات فاشتركا في كون كل واحد منهما

مطعوما مقتاتا مكيلا ، واشتركا أيضا في أن كلا منهما يقتات به بغير صنعة ولا علاج . ثالثها : أن اللبن التالف إن كان موجودا عند العقد فقد ذهب جزء من المعقود عليه من أصل الخلقة وذلك مانع من الرد فقد حدث على ملك المشتري فلا يضمنه وإن كان مختلطا فما كان منه موجودا عند العقد وما كان حادثا لم يجب ضمانه ، والجواب أن يقال إنما يمتنع الرد بالنقص إذا لم يكن لاستعلام العيب وإلا فلا يمتنع وهنا كذلك . رابعها : أنه خالف الأصول في جعل الخيار فيه ثلاثا مع أن خيار العيب لا يقدر بالثلاث وكذا خيار المجلس عند من يقول به وخيار الرؤية عند من يثبته ، والجواب بأن حكم المصراة انفرد بأصله عن مماثلة فلا يستغرب أن ينفرد بوصف زائد على غيره ، والحكمة فيه أن هذه المدة هي التي يتبين بها لبن الخلقة من اللبن المجتمع بالتدليس غالبا فشرعت لاستعلام العيب ، بخلاف خيار الرؤية والعيب فلا يتوقف على مدة ، وأما خيار المجلس فليس لاستعلام العيب ، فظهر الفرق بين الخيار في المصراة وغيرها . خامسها : أنه يلزم من الأخذ به الجمع بين العوض والمعوض فيما إذا كانت قيمة الشاة صاعا من تمر فإنها ترجع إليه من الصاع الذي هو مقدار ثمنها . والجواب أن التمر عوض عن اللبن لا عن الشاة فلا يلزم ما ذكروه . سادسها : أنه مخالف لقاعدة الربا فيما إذا اشترى شاة بصاع فإذا استرد معها صاعا فقد استرجع الصاع الذي هو الثمن فيكون قد باع شاة وصاعا بصاع ، والجواب أن الربا إنما يعتبر في العقود لا الفسوخ ، بدليل أنهما لو تبايعا ذهبا بفضة لم يجز أن يتفرقا قبل القبض ، فلو تقايلا في هذا العقد بعينه جاز التفرق قبل القبض . سابعها : أنه يلزم منه ضمان الأعيان مع بقائها فيما إذا كان اللبن موجودا ، والأعيان لا تضمن بالبدل إلا مع فواتها كالمغصوب . والجواب أن اللبن وإن كان موجودا لكنه تعذر رده ، لاختلاطه باللبن الحادث بعد العقد وتعذر تمييزه فأشبه الآبق بعد الغصب فإنه يضمن قيمته مع بقاء عينه لتعذر الرد . ثامنها : أنه يلزم منه إثبات الرد بغير عيب ولا شرط ، أما الشرط فلم يوجد وأما العيب فنقصان اللبن لو كان عيبا لثبت به الرد من غير تصرية ، والجواب أن الخيار يثبت بالتدليس كمن باع رحى دائرة بما جمعه لها بغير علم المشتري فإذا اطلع عليه المشتري كان له الرد ، وأيضا فالمشتري لما رأى ضرعا مملوءا لبنا ظن أنه عادة لها فكأن البائع شرط له ذلك فتبين الأمر بخلافه فثبت له الرد لفقد الشرط المعنوي لأن البائع يظهر صفة المبيع تارة بقوله وتارة بفعله فإذا أظهر المشتري على صفة فبان الأمر بخلافها كان قد دلس عليه فشرع له الخيار وهذا هو محض القياس ومقتضى العدل ، فإن المشتري إنما بذل ماله بناء على الصفة التي أظهرها له البائع ، وقد أثبت الشارع الخيار للركبان إذا تلقوا واشتري منهم قبل أن يهبطوا إلى السوق ويعلموا السعر وليس هناك عيب ولا خلف في شرط . ولكن لما فيه من الغش والتدليس .

ومنهم من قال : الحديث صحيح لا اضطراب فيه ولا علة ولا نسخ وإنما هو محمول على صورة مخصوصة وهو ما إذا اشترى شاة بشرط أنها تحلب مثلا خمسة أرطال وشرط فيها الخيار فالشرط فاسد ، فإن اتفقا على إسقاطه في مدة الخيار صح العقد وإن لم يتفقا بطل العقد ووجب رد الصاع من التمر لأنه كان قيمة اللبن يومئذ ، وتعقب بأن الحديث ظاهر في تعليق الحكم بالتصرية ، وما ذكره هذا القائل يقتضي تعليقه بفساد الشرط سواء وجدت التصرية أم لا فهو **تأويل متعسف** ، وأيضا فلفظ الحديث لفظ عموم ، وما ادعوه على تقدير تسليمه فرد من أفراد ذلك العموم فيحتاج من ادعى قصر العموم عليه الدليل على ذلك ولا وجود له ، قال ابن عبد البر : هذا الحديث أصل في النهي عن الغش ، وأصل في ثبوث الخيار لمن دلس عليه بعيب ، وأصل في أنه لا يفسد أصل البيع ، وأصل في أن مدة الخيار ثلاثة أيام ، وأصل في تحريم التصرية وثبوت الخيار بها ، وقد روى أحمد وابن ماجه عن ابن مسعود مرفوعا " بيع المحفلات خلابة ولا تحل الخلابة لمسلم " وفي إسناده ضعف قد رواه ابن أبي شيبة وعبد الرزاق موقوفا بإسناد صحيح ، وروى ابن أبي شيبة من طريق قيس بن أبي حازم قال كان يقال : التصرية خلابة ، وإسناده صحيح ، واختلف القائلون به في أشياء منها لو كان عالما بالتصرية هل يثبت له الخيار ؟ فيه وجه للشافعية ، ويرجح أنه لا يثبت رواية عكرمة عن أبي هريرة في هذا الحديث عند الطحاوي فإن لفظه " من اشترى مصراة ولم يعلم أنها مصراة " الحديث . ولو صار لبن المصراة عادة واستمر على كثرته هل له الرد ؟ فيه وجه لهم أيضا خلافا للحنابلة في المسألتين . ومنها لو تحفلت بنفسها أو صرها المالك لنفسه ثم بدا له فباعها فهل يثبت ذلك الحكم ؟ فيه خلاف : فمن نظر إلى المعنى أثبته لأن العيب مثبت للخيار ولا يشترط فيه تدليس للبائع ، ومن نظر إلى أن حكم التصرية خارج عن القياس خصه بمورده وهو حالة العمد فإن النهي إنما تناولها فقط . ومنها لو كان الضرع مملوءا لحما وظنه المشتري لبنا فاشتراها على ذلك ثم ظهر له أنه لحم هل يثبت له الخيار ؟ فيه وجهان حكاهما بعض المالكية . ومنها لو اشترى غير المصراة ثم اطلع على عيب بها بعد حلبها ، فقد نص الشافعي على جواز الرد مجانا لأنه قليل غير معتنى بجمعه ، وقيل يرد بدل اللبن كالمصراة ، وقال البغوي يرد صاعا من تمر .." (١)

"٢٢٢٧ - قوله : (حدثنا زهير)

هو ابن معاوية الجعفي ،

ويحيى بن سعيد)

---

(١) فتح الباري لابن حجر، ٤٧٥/٦

هو الأنصاري ، وفي هذا السند أربعة من التابعين هو أولهم وكلهم ولي القضاء وكلهم سوى أبي بكر بن عبد الرحمن من طبقة واحدة .

قوله : (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أو قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم)

هو شك من أحد رواته وأظنه من زهير ، فإني لم أر في رواية أحد ممن رواه عن يحيى مع كثرتهم فيه التصريح بالسماع ، وهذا مشعر بأنه كان لا يرى الرواية بالمعنى أصلا .

قوله : (من أدرك ماله بعينه)

استدل به على أن شرط استحقاق صاحب المال دون غيره أن يجد ماله بعينه لم يتغير ولم يتبدل ، وإلا فإن تغيرت العين في ذاتها بالنقص مثلا أو في صفة من صفاتها فهي أسوة للغرماء ، وأصرح منه رواية ابن أبي حسين عن أبي بكر بن محمد بسند حديث الباب عند مسلم بلفظ " إذا وجد عنده المتاع ولم يفرقه " ووقع في رواية مالك عن ابن شهاب عن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث مرسلا " أيما رجل باع متاعا فأفلس الذي ابتاعه ولم يقبض البائع من ثمنه شيئا فوجده بعينه فهو أحق به " فمفهومه أنه إذا قبض من ثمنه شيئا كان أسوة الغرماء وبه صرح ابن شهاب فيما رواه عبد الرزاق عن معمر عنه ، وهذا وإن كان مرسلا فقد وصله عبد الرزاق في مصنفه عن مالك لكن المشهور عن مالك إرساله ، وكذا عن الزهري ، وقد وصله الزبيدي عن الزهري أخرجه أبو داود وابن خزيمة وابن الجارود ، ولابن أبي شيبة عن عمر بن عبد العزيز أحد رواة هذا الحديث قال : " قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه أحق به من الغرماء إلا أن يكون اقتضى من ماله شيئا فهو أسوة الغرماء " وإليه يشير اختيار البخاري لاستشهاده بأثر عثمان المذكور وكذلك رواه عبد الرزاق عن طاوس وعطاء صحيحا وبذلك قال جمهور من أخذ بعموم حديث الباب ، إلا أن للشافعي قولا هو الراجح في مذهبه أن لا فرق بين تغير السلعة أو بقائها ، ولا بين قبض بعض ثمنها أو عدم قبض شيء منه على التفاصيل المشروحة في كتب الفروع .

قوله : (عند رجل أو إنسان)

شك من الراوي أيضا .

قوله : (قد أفلس)

أي تبين إفلاسه .

)

قوله : (فهو أحق به من غيره)

أي كائنا من كان وارثا وغريما وبهذا قال جمهور العلماء ، وخالف الحنفية فتأولوه لكونه خبر واحد خالف الأصول ، لأن السلعة صارت بالبيع ملكا للمشتري ومن ضمانه ، واستحقاق البائع أخذها منه نقض لملكه ، وحملوا الحديث على صورة وهي ما إذا كان المتاع وديعة أو عارية أو لقطة ، وتعقب بأنه لو كان كذلك لم يقيد بالفلس ولا جعل أحق بها لما يقتضيه صيغة أفعل من الاشتراك ، وأيضا فما ذكروه ينتقض بالشفعة ، وأيضا فقد ورد التنصيص في حديث الباب على أنه في صورة المبيع ، وذلك فيما رواه سفيان الثوري في جامعه وأخرجه من طريقه ابن خزيمة وابن حبان وغيرهما عن يحيى بن سعيد بهذا الإسناد بلفظ " إذا ابتاع الرجل سلعة ثم أفلس وهي عنده بعينها فهو أحق بها من الغرماء " ولابن حبان من طريق هشام بن يحيى المخزومي عن أبي هريرة بلفظ " إذا أفلس الرجل فوجد البائع سلعته " والباقي مثله ، ولمسلم في رواية ابن أبي حسين المشار إليها قبل " إذا وجد عنده المتاع أنه لصاحبه الذي باعه " وفي مرسل ابن أبي مليكة عند عبد الرزاق " من باع سلعة من رجل لم ينقده ثم أفلس الرجل فوجدها بعينها فليأخذها من بين الغرماء " وفي مرسل مالك المشار إليه " أيما رجل باع متاعا " وكذا هو عند من قدمنا أنه وصله ، فظهر أن الحديث وارد في صورة البيع ، ويلتحق به القرض وسائر ما ذكر من باب الأولى .

(تنبيه)

: وقع في الرافعي سياق الحديث بلفظ الثوري الذي قدمته ، فقال السبكي في " شرح المنهاج " هذا الحديث أخرجه مسلم بهذا اللفظ وهو صريح في المقصود فإن اللفظ المشهور أي الذي في البخاري عام أو محتمل ، بخلاف لفظ البيع فإنه نص لا احتمال فيه وهو لفظ مسلم ، قال : وجاء بلفظه بسند آخر صحيح انتهى . واللفظ المذكور ما هو في صحيح مسلم وإنما فيه ما قدمته والله المستعان . وحمله بعض الحنفية أيضا على ما إذا أفلس المشتري قبل أن يقبض السلعة ، وتعقب بقوله في حديث الباب " عند رجل " ولابن حبان من طريق سفيان الثوري عن يحيى بن سعيد " ثم أفلس وهي عنده " وللبيهقي من طريق ابن شهاب عن يحيى " إذا أفلس الرجل وعنده متاع " فلو كان لم يقبضه ما نص في الخبر على أنه عنده ، واعتذارهم بكونه خبر واحد فيه نظر ، فإنه مشهور من غير هذا الوجه ، أخرجه ابن حبان من حديث ابن عمر وإسناده صحيح ، وأخرجه أحمد وأبو داود من حديث سمرة وإسناده حسن ، وقضى به عثمان وعمر بن عبد العزيز كما مضى وبدون هذا يخرج الخبر عن كونه فردا غريبا ، قال ابن المنذر : لا نعرف لعثمان في هذا مخالفا من الصحابة . وتعقب بما روى ابن أبي شيبة عن علي أنه أسوة الغرماء ، وأجيب بأنه اختلف على علي في ذلك بخلاف عثمان وقال القرطبي في " المفهم " : **تعسف** بعض الحنفية في **تأويل**

هذا الحديث بتأويلات لا تقوم على أساس ، وقال النووي : تأوله بتأويلات ضعيفة مردودة انتهى .
واختلف القائلون في صورة – وهي ما إذا مات ووجدت السلعة – فقال الشافعي : الحكم كذلك وصاحب السلعة أحق بها من غيره ، وقال مالك وأحمد : هو أسوة الغرماء ، واحتجا بما في مرسل مالك " وإن مات الذي ابتاعه فصاحب المتاع فيه أسوة الغرماء " وفرقوا بين الفلس والموت بأن الميت خربت ذمته فليس للغرماء محل يرجعون إليه فاستووا في ذلك ، بخلاف المفلس . واحتج الشافعي بما رواه من طريق عمر بن خلدة قاضي المدينة عن أبي هريرة قال : " قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم أيما رجل مات أو أفلس فصاحب المتاع أحق بمتاعه إذا وجده بعينه " وهو حديث حسن يحتج بمثله أخرجه أيضا أحمد وأبو داود وابن ماجه وصححه الحاكم ، وزاد بعضهم في آخره " إلا أن يترك صاحبه وفاء " ورجحه الشافعي على المرسل وقال : يحتمل أن يكون آخره من رأي أبي بكر بن عبد الرحمن لأن الذين وصلوه عنه لم يذكروا قضية الموت ، وكذلك الذين رووا عن أبي هريرة وغيره لم يذكروا ذلك ، بل صرح ابن خلدة عن أبي هريرة بالتسوية بين الإفلاس والموت فتعين المصير إليه لأنها زيادة من ثقة . وجزم ابن العربي المالكي بأن الزيادة التي في مرسل مالك من قول الراوي ، وجمع الشافعي أيضا بين الحديثين بحمل حديث ابن خلدة على ما إذا مات مفلسا وحديث أبي بكر بن عبد الرحمن على ما إذا مات مليئا والله أعلم .
ومن فروع المسألة ما إذا أراد الغرماء أو الورثة إعطاء صاحب السلعة الثمن فقال مالك : يلزمه القبول ، وقال الشافعي وأحمد : لا يلزمه ذلك لما فيه من المنة ، ولأنه ربما ظهر غريم آخر فزاحمه فيما أخذ . وأغرب ابن التين فحكى عن الشافعي أنه قال : لا يجوز له ذلك ، ليس له إلا سلعته . ويلتحق بالمبيع المؤجر فيرجع مكتري الدابة أو الدار إلى عين دابته وداره ونحو ذلك ، وهذا هو الصحيح عن الشافعية والمالكية . وإدراج الإجارة في هذا الحكم متوقف على أن المنافع يطلق عليها اسم المتاع أو المال ، أو يقال اقتضى الحديث أن يكون أحق بالعين ومن لوازم ذلك الرجوع في المنافع فثبت بطريق اللزوم . واستدل به على حلول الدين المؤجل بالفلس من حيث إن صاحب الدين أدرك متاعه بعينه فيكون أحق به ، ومن لوازم ذلك أن يجوز له المطالبة بالمؤجل وهو قول الجمهور ، لكن الراجح عند الشافعية أن المؤجل لا يحل بذلك لأن الأجل حق مقصود له فلا يفوت ، واستدل به على أن لصاحب المتاع أن يأخذه وهو الأصح من قولي العلماء ، والقول الآخر يتوقف على حكم الحاكم كما يتوقف ثبوت الفلس ، واستدل به على فسخ البيع إذا امتنع المشتري من أداء الثمن مع قدرته بمطل أو هرب قياسا على الفلس بجامع تعذر

الوصول إليه حالا ، والأصح من قولي العلماء أنه لا يفسخ ، واستدل به على أن الرجوع إنما يقع في عين المتاع دون زوائده المنفصلة لأنها حدثت على ملك المشتري وليست بمتاع البائع . والله أعلم .." (١)

"٢٥١٧ - قوله : (سمعت عامرا)

هو الشعبي .

قوله : (أنه كان يسير على جمل له قد أعيا)

أي تعب ، في رواية ابن نمير عن زكريا عند مسلم " أنه كان يسير على جمل فأعيا فأراد أن يسيبه " أي يطلقه وليس المراد أن يجعله سائبة لا يركبه أحد كما كانوا يفعلون في الجاهلية لأنه لا يجوز في الإسلام ، ففي أول رواية مغيرة عن الشعبي في الجهاد " غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فتلاحق بي وتحتي ناضح لي قد أعيا فلا يكاد يسير " والناضح بنون ومعجمة ثم مهملة هو الجمل الذي يستقى عليه سمي بذلك لنضحه بالماء حال سقيه . واختلف في تعيين هذه الغزوة كما سيأتي بعد هذا ، ووقع عند البزار من طريق أبي المتوكل عن جابر أن الجمل كان أحمر .

قوله : (فمر النبي صلى الله عليه وسلم فضربه فدعا له)

كذا فيه بالفاء فيهما كأنه عقب الدعاء له بضربه . ولمسلم وأحمد من هذا الوجه " فضربه برجله ودعا له " وفي رواية يونس بن بكير عن زكريا عند الإسماعيلي " فضربه رسول الله صلى الله عليه وسلم ودعا له فمشى مشية ما مشى قبل ذلك مثلها " وفي رواية مغيرة المذكورة " فزجره ودعا له " وفي رواية عطاء وغيره عن جابر المتقدمة في الوكالة " فمر بي النبي صلى الله عليه وسلم فقال : من هذا ؟ قلت : جابر بن عبد الله قال : ما لك ؟ قلت : إني على جمل ثفال . فقال : أمعك قضيب ؟ قلت : نعم . قال : أعطنيه ، فأعطيته فضربه فزجره فكان من ذلك المكان من أول القوم " وللنسائي من هذا الوجه " فأزحف فزجره النبي صلى الله عليه وسلم فانبسط حتى كان أمام الجيش " وفي رواية وهب بن كيسان عن جابر المتقدمة في البيوع " فتخلف . فنزل فحجنه بمحجنة ثم قال : اركب ، فركبت ، فقد رأيته أكفه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم " وعند أحمد من هذا الوجه " فقلت : يا رسول الله أبطأ بي جملي هذا ، قال : أنخه ، وأناخ رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم قال : أعطني هذه العصا - أو اقطع لي عصا من شجرة - ففعلت ، فأخذها فنخسه بها نخسات فقال : اركب ، فركبت " وللطبراني من رواية زيد بن أسلم عن جابر فأبطأ علي حتى ذهب الناس ، فجعلت أرقبه ويهمني شأنه ، فإذا النبي صلى الله عليه وسلم فقال : أجابر ؟ قلت : نعم .

---

(١) فتح الباري لابن حجر، ٢٨٣/٧

قال : ما شأنك ؟ قلت : أبطأ علي جملي ، فنفث فيها - أي العصا - ثم مج من الماء في نحره ثم ضربه بالعصا فوثب " ولابن سعد من هذا الوجه " ونضح ماء في وجهه ودبره وضربه بعصية فانبعث ، فما كدت أمسكه " وفي رواية أبي الزبير عن جابر عند مسلم " فكنت بعد ذلك أحبس خطامه لأسمع حديثه " وله من طريق أبي نضرة عن جابر " فنخسه ثم قال : اركب بسم الله " زاد في رواية مغيرة المذكورة " فقال كيف ترى بعيرك ؟ قلت بخير ، قد أصابته بركتك " .

قوله : (ثم قال بعنيه بأوقية : قلت لا)

في رواية أحمد " فكرهت أن أبيعه " وفي رواية مغيرة المذكورة " قال أتبيعنيه ؟ فاستحييت ولم يكن لنا ناضح غيره ، فقلت . نعم " وللنسائي من هذا الوجه " وكانت لي إليه حاجة شديدة " ولأحمد من رواية نبيح وهو بالنون والموحدة والمهملة مصغر ، وفي رواية عطاء قال : " بعنيه ، قلت بل هو لك يا رسول الله ، قال : بعنيه " زاد النسائي من طريق أبي الزبير قال : " اللهم اغفر له ، اللهم ارحمه " ولابن ماجه من طريق أبي نضرة عن جابر " فقال أتبيع ناضحك هذا والله يغفر لك " زاد النسائي من هذا الوجه " وكانت كلمة تقولها العرب : افعل كذا والله يغفر لك " . ولأحمد " قال سليمان - يعني بعض رواته - فلا أدري كم من مرة " يعني قال له والله يغفر لك ، وللنسائي من طريق أبي الزبير عن جابر " استغفر لي رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة البعير خمسا وعشرين مرة " وفي رواية وهب بن كيسان عن جابر عند أحمد " أتبيعني جملك هذا يا جابر ؟ قلت : بل أهبه لك . قال : لا ، ولكن بعنيه " وفي كل ذلك رد لقول ابن التين إن قوله : " لا " ليس بمحفوظ في هذه القصة .

قوله : (بعنيه بوقية)

في رواية سالم عن جابر عند أحمد " فقال بعنيه ، قلت : هو لك ، قال : قد أخذته بوقية " ولابن سعد وأبي عوانة من هذا الوجه " فلما أكثر علي قلت : إن لرجل علي أوقية من ذهب هو لك بها ، قال : نعم " والوقية من الفضة كانت في عرف ذلك الزمان أربعين درهما وفي عرف الناس بعد ذلك عشرة دراهم وفي عرف أهل مصر اليوم اثنا عشر درهما وسيأتي بيان الاختلاف في قدر الثمن في آخر الكلام على هذا الحديث :

قوله : (فاستثنيت حملانه إلى أهلي)

الحملان بضم المهملة الحمل والمفعول محذوف ، أي استثنيت حمله إياي ، وقد رواه الإسماعيلي بلفظ " واستثنيت ظهره إلى أن نقدم " ولأحمد من طريق شريك عن مغيرة " اشترى مني بعيرا على أن يفقرني

ظهره سفري ذلك " وذكر المصنف الاختلاف في ألفاظه على جابر ، وسيأتي بيانه .

قوله : (فلما قدمنا)

زاد مغيرة عن الشعبي كما مضى في الاستقراض " فلما دنونا من المدينة استأذنته فقال : تزوجت بكرا أم ثيبا " وسيأتي الكلام عليه في النكاح إن شاء الله تعالى ، وزاد فيه " فقدمت المدينة فأخبرت خالي ببيع الجمل فلامني " . ووقع عند أحمد من رواية نبيح المذكورة " فأتيت عمتي بالمدينة فقلت لها : ألم تري أني بعت ناضحنا ، فما رأيتها أعجبها ذلك " وسيأتي القول في بيان تسمية خاله في أوائل الهجرة إن شاء الله تعالى . وجزم ابن لقطة بأنه جد بفتح الجيم وتشديد الدال ابن قيس ، وأما عمته فاسمها هند بنت عمرو ، ويحتمل أنهما جميعا لم يعجبهما بيعه لما تقدم من أنه لم يكن عنده ناضح غيره . وأخرجه من هذا الوجه في كتاب الجهاد بلفظ " ثم قال : ائت أهلك ، فتقدمت الناس إلى المدينة " وفي رواية وهب بن كيسان في أوائل البيوع " وقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة قبلي ، وقدمت بالغداة فجئت إلى المسجد فوجدته فقال : الآن قدمت ؟ قلت : نعم ، قال : فدع الجمل وادخل فصل ركعتين " وظاهرهما التناقض ، لأن في إحداهما أنه تقدم الناس إلى المدينة وفي الأخرى أن النبي صلى الله عليه وسلم قدم قبله ، فيحتمل في الجمع بينهما أن يقال أنه لا يلزم من قوله فتقدمت الناس أن يستمر سبقه لهم لاحتمال أن يكونوا لحقوه بعد أن تقدمهم إما لنزوله لراحة أو نوم أو غير ذلك ، ولعله امتثل أمره صلى الله عليه وسلم بأن لا يدخل ليلا فبات دون المدينة واستمر النبي صلى الله عليه وسلم إلى أن دخلها سحرا ولم يدخلها جابر حتى طلع النهار ، والعلم عند الله تعالى .

قوله : (أتيته بالجمل)

في رواية مغيرة " فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة غدوت إليه بالبعير " ولأبي المتوكل عن جابر كما سيأتي في الجهاد " فدخلت - يعني المسجد - إليه وعقلت الجمل فقلت : هذا جملك ، فخرج فجعل يطيف بالجمل ويقول : جملنا ، فبعث إلي أواق من ذهب ثم قال : استوفيت الثمن ؟ قلت نعم " .

قوله : (ونقدني ثمنه ثم انصرفت)

في رواية مغيرة الماضية في الاستقراض فأعطاني ثمن الجمل والجمل وسهمي مع القوم " وفي روايته الآتية في الجهاد " فأعطاني ثمنه ورده علي " وهي كلها بطريق المجاز لأن العطية إنما وقعت له بواسطة بلال كما رواه مسلم من هذا الوجه " فلما قدمت المدينة قال لبلال : أعطه أوقية من ذهب وزده ، قال فأعطاني

أوقية وزادني قيراطا ، فقلت لا تفارقني زيادة رسول الله صلى الله عليه وسلم " الحديث ، وفيه ذكر أخذ أهل الشام له يوم الحرة ، وتقدم نحوه في الوكالة للمصنف من طريق عطاء وغيره عن جابر ، ولأحمد وأبي عوانة من طريق وهب بن كيسان " فوالله ما زال ينمي ويزيد عندنا ونرى مكانه من بيتنا حتى أصيب أمس فيما أصيب للناس يوم الحرة " وفي رواية أبي الزبير عن جابر عند النسائي " فقال : يا بلال أعطه ثمنه ، فلما أدبرت دعاني فخفت أن يرده علي فقال : هو لك " وفي رواية وهب بن كيسان في النكاح " فأمر بلالا أن يزن لي أوقية فوزن بلال وأرجح لي في الميزان ، فانطلقت حتى وليت فقال : ادع جابرا ، فقلت . الآن يرد علي الجمل ، ولم يكن شيء أبغض إلي منه فقال : خذ جملك ولك ثمنه " وهذه الرواية مشكلة مع قوله المتقدم " ولم يكن لنا ناضح غيره " وقوله : " وكانت لي إليه حاجة شديدة ولكني استحييت منه " ومع تنديم خاله له على بيعه ، ويمكن الجمع بأن ذلك كان في أول الحال ، وكان الثمن أوفر من قيمته وعرف أنه يمكن أن يشتري به أحسن منه ويبقى له بعض الثمن فلذلك صار يكره رده عليه . ولأحمد من طريق أبي هبيرة عن جابر " فلما أتيته دفع إلي البعير وقال : هو لك ، فمررت برجل من اليهود فأخبرته فجعل يعجب ويقول : اشترى منك البعير ودفع إليك الثمن ثم وهبه لك ؟ قلت : نعم " .

قوله : (ما كنت لآخذ جملك ، فخذ جملك ذلك فهو مالك)

كذا وقع هنا ، وقد رواه علي بن عبد العزيز عن أبي نعيم شيخ البخاري فيه بلفظ " أتراني إنما ماكستك لآخذ جملك ، خذ جملك ودراهمك هما لك " أخرجه أبو نعيم في " المستخرج " عن الطبراني عنه ، وكذا أخرجه مسلم من طريق عبد الله بن نمير عن زكريا ، لكن قال في آخره " فهو لك " وعليها اقتصر صاحب " العمدة " ووقع لأحمد عن يحيى القطان عن زكريا بلفظ " قاله أظننت حين ماكستك أذهب بجملك ؟ خذ جملك وثمنه فهما لك " وهذه الرواية وكذلك رواية البخاري توضح أن اللام في قوله " لآخذ " للتعليل وبعدها همزة ممدودة ، ووقع لبعض رواة مسلم كما حكاه عياض لا بصيغة النفي ، " خذ " بصيغة الأمر ، ويلزم عليه التكرار في قوله : " خذ جملك " وقوله : " ماكستك " هو من المماكسة أي المناقصة في الثمن ، وأشار بذلك إلى ما وقع بينهما من المساومة عند البيع كما تقدم ، قال ابن الجوزي : هذا من أحسن التكرم ، لأن من باع شيئا فهو في الغالب محتاج لثمنه ، فإذا تعوض من الثمن بقي في قلبه من المبيع أسف على فراقه كما قيل : وقد تخرج الحاجات يا أم مالك نفائس من رب بهن ضنين فإذا رد عليه المبيع مع ثمنه ذهب الهم عنه وثبت فرحه وقضيت حاجته ، فكيف مع ما انضم إلى ذلك من الزيادة في الثمن .

قوله : (وقال شعبة عن مغيرة)

أي ابن مقسم الضبي

(عن عامر)

هو الشعبي

(عن جابر : أفقرني ظهره)

بتقديم الفاء على القاف أي حملني على فقاره ، والفقار عظام الظهر ، ورواية شعبة هذه وصلها البيهقي من طريق يحيى بن كثير عنه .

قوله : (وقال إسحاق)

أي ابن إبراهيم

(عن جرير عن مغيرة : فبعته على أن لي فقار ظهره حتى أبلغ المدينة)

وهذه الرواية تأتي موصولة في الجهاد ، وهي دالة على الاشتراط ، بخلاف رواية شعبة عن مغيرة فإنها لا تدل عليه ، وقد رواه أبو عوانة عن مغيرة عند النسائي بلفظ محتمل قال فيه : " قال بعنيه ولك ظهره حتى تقدم " ووافق زكريا على ذكر الاشتراط فيه يسار عن الشعبي أخرجه أبو عوانة في صحيحه بلفظ " فاشترى مني بعيرا على أن لي ظهره حتى أقدم المدينة " .

قوله : (وقال عطاء وغيره)

أي عن جابر

(ولك ظهره إلى المدينة)

تقدم موصولا مطولا في الوكالة ولفظه " قال بعنيه ، قلت : هو لك ، قال : قد أخذته بأربعة دنانير ولك ظهره إلى المدينة " وليس فيها أيضا دلالة على الاشتراط .

قوله : (وقال محمد بن المنكدر عن جابر : شرط لي ظهره إلى المدينة)

وصله البيهقي من طريق المنكدر بن محمد بن المنكدر عن أبيه به ، ووصله الطبراني من طريق عثمان بن محمد الأخنسي عن محمد بن المنكدر بلفظ " فبعته إياه وشرطته - أي ركوبه - إلى المدينة " .

قوله : (وقال زيد بن أسلم عن جابر : ولك ظهره حتى ترجع)

وصله الطبراني والبيهقي من طريق عبد الله بن زيد بن أسلم عن أبيه بتمامه .

قوله : (وقال أبو الزبير عن جابر : أفقرناك ظهره إلى المدينة)

وصله البيهقي من طريق حماد بن زيد عن أيوب عن أبي الزبير به ، وهو عند مسلم من هذا الوجه بلفظ " فبعته منه بخمس أواق ، قلت : على أن لي ظهره إلى المدينة ، قال : ولك ظهره إلى المدينة " وللنسائي من طريق ابن عيينة عن أيوب قال : " قد أخذته بكذا وكذا وقد أعرتك ظهره إلى المدينة " .

قوله : (وقال الأعمش عن سالم)

هو ابن أبي الجعد (

عن جابر تبلغ به إلى أهلك)

وصله أحمد ومسلم وعبد بن حميد وغيرهم من طريق الأعمش ، وهذا لفظ عبد بن حميد ، ولفظ ابن سعد والبيهقي " تبلغ عليه إلى أهلك " ولفظ مسلم " فتبلغ عليه إلى المدينة " ولفظ أحمد " قد أخذته بوقية ، اركبه ، فإذا قدمت فائتنا به " وهي متقاربة .

قوله : (قال أبو عبد الله)

هو المصنف :

(الاشتراط أكثر وأصح عندي)

أي أكثر طرقا وأصح مخرجا ، وأشار بذلك إلى أن الرواة اختلفوا عن جابر في هذه الواقعة هل وقع الشرط في العقد عند البيع أو كان ركوبه للجمل بعد بيعه إباحة من النبي صلى الله عليه وسلم بعد شرائه على طريق العارية ، وأصرح ما وقع في ذلك رواية النسائي المذكورة ، لكن اختلف فيها حماد بن زيد وسفيان بن عيينة ، وحماد أعرف بحديث أيوب من سفيان ، والحاصل أن الذين ذكروه بصيغة الاشتراط أكثر عددا من الذين خالفوهم وهذا وجه من وجوه الترجيح فيكون أصح ، ويترجح أيضا بأن الذين رووه بصيغة الاشتراط معهم زيادة وهما حفاظ فتكون حجة ، وليس رواية من لم يذكر الاشتراط منافية لرواية من ذكره ، لأن قوله : " لك ظهره " و " أفقرناك ظهره " و " تبلغ عليه " لا يمنع وقوع الاشتراط قبل ذلك . وقد رواه عن جابر بمعنى الاشتراط أيضا أبو المتوكل عند أحمد ولفظه " فبعني ولك ظهره إلى المدينة " لكن أخرجه المصنف في الجهاد من طريق أخرى عن أبي المتوكل فلم يتعرض للشرط إثباتا ولا نفيا ، ورواه أحمد من هذا الوجه بلفظ " أتبيعني جملك ؟ قلت : نعم . قال : أقدم عليه المدينة " ورواه أحمد من طريق أبي هبيرة عن جابر بلفظ " فاشترى مني بعيرا فجعل لي ظهره حتى أقدم المدينة " ورواه ابن ماجه وغيره من طريق أبي نضرة عن جابر بلفظ " فقلت يا رسول الله هو ناضحك إذا أتيت المدينة " . ورواه أيضا عن جابر نبيح العنزي عند أحمد فلم يذكر الشرط ولفظه " قد أخذته بوقية ، قال فنزلت إلى الأرض فقال : مالك ؟ قلت : جملك

. قال اركب ، فركبت حتى أتيت المدينة " ورواه أيضا من طريق وهب بن كيسان عن جابر فلم يذكر الشرط قال فيه " حتى بلغ أوقية ، قلت قد رضيت ، قال . نعم ، قلت : فهو لك ، قال : قد أخذته . ثم قال : يا جابر هل تزوجت " الحديث . وما جنح إليه المصنف من ترجيح رواية الاشتراط هو الجاري على طريقة المحققين من أهل الحديث لأنهم لا يتوقفون عن تصحيح المتن إذا وقع فيه الاختلاف إلا إذا تكافأت الروايات ، وهو شرط الاضطراب الذي يرد به الخبر ، وهو مفقود هنا مع إمكان الترجيح ، قال ابن دقيق العيد . إذا اختلفت الروايات وكانت الحجة ببعضها دون بعض توقف الاحتجاج بشرط تعادل الروايات ، أما إذا وقع الترجيح لبعضها بأن تكون رواتها أكثر عددا أو أتقن حفظا فيتعين العمل بالراجح ، إذ الأضعف لا يكون مانعا من العمل بالأقوى ، والمرجوح لا يمنع التمسك بالراجح ، وقد جنح الطحاوي إلى تصحيح الاشتراط لكن تأوله بأن البيع المذكور لم يكن على الحقيقة لقوله في آخره " أتراني ماكستك إلخ " قال : فإنه يشعر بأن القول المتقدم لم يكن على التبايع حقيقة ، ورده القرطبي بأنه دعوى مجردة وتغيير وتحريف لا تأويل ، قال : وكيف يصنع قائله في قوله : " بعته منك بأوقية " بعد المساومة ؟ وقوله : " قد أخذته " وغير ذلك من الألفاظ المنصوصة في ذلك ؟ واحتج بعضهم بأن الركوب إن كان من مال المشتري فالبيع فاسد لأنه شرط لنفسه ما قد ملكه المشتري ، وإن كان من ماله ففاسد لأن المشتري لم يملك المنافع بعد البيع من جهة البائع ، وإنما ملكها لأنها طرأت في ملكه . وتعقب بأن المنفعة المذكورة قدرت بقدر من ثمن المبيع ووقع البيع بما عداها ، ونظيره من باع نخلا قد أبرت واستثنى ثمرتها ، والممتنع إنما هو استثناء شيء مجهول للبائع والمشتري ، أما لو علماه معا فلا مانع ، فيحمل ما وقع في هذه القصة على ذلك . وأغرب ابن حزم فزعم أنه يؤخذ من الحديث أن البيع لم يتم لأن البائع بعد عقد البيع مخير قبل التفرق ، فلما قال في آخره " أتراني ماكستك " دل على أنه كان اختار ترك الأخذ ، وإنما اشترط لجابر ركوب جمل نفسه ، فليس فيه حجة لمن أجاز الشرط في البيع ، ولا يخفى ما في هذا التأويل من التكلف . وقال الإسماعيلي : قوله : " ولك ظهره " وعد قام مقام الشرط لأن وعده لا خلف فيه وهبته لا رجوع فيها لتنزيه الله تعالى له عن دناءة الأخلاق ، فلذلك ساغ لبعض الرواة أن يعبر عنه بالشرط ، ولا يلزم أن يجوز ذلك في حق غيره . وحاصله أن الشرط لم يقع في نفس العقد وإنما وقع سابقا أو لاحقا ، فتبرع بمنفعته أولا كما تبرع برقبته آخرا . ووقع في كلام القاضي أبي الطيب الطبري من الشافعية أن في بعض طرق هذا الخبر " فلما نقدني الثمن شرطت حملاني إلى المدينة " واستدل بها على أن الشرط تأخر عن العقد ، لكن لم أقف على الرواية المذكورة ، وإن ثبتت فيتعين تأويلها على أن معنى " نقدني الثمن " أي

قرره لي واتفقا على تعيينه ، لأن الروايات الصحيحة صريحة في أن قبضه الثمن إنما كان بالمدينة ، وكذلك يتعين تأويل رواية الطحاوي " أتبيعني جملك هذا إذا قدمنا المدينة بدينار " الحديث ، فالمعنى أتبيعني بدينار أوفيكه إذا قدمنا المدينة . وقال المهلب : ينبغي تأويل ما وقع في بعض الروايات من ذكر الشرط على أنه شرط تفضل لا شرط في أصل البيع ليوافق رواية من روى " أفقرناك ظهره " و " أعرتك ظهره " وغير ذلك مما تقدم ، قال : ويؤيده أن القصة جرت كلها على وجه التفضل والرفق بجابر ، ويؤيده أيضا قول جابر " هو لك ، قال : لا بل بعنيه " فلم يقبل منه إلا بثمن رفقا به ، وسبق الإسماعيلي إلى نحو هذا ، وزعم أن النكتة في ذكر البيع أنه صلى الله عليه وسلم أراد أن يبر جابرا على وجه لا يحصل لغيره طمع في مثله فبايعه في جمله على اسم البيع ليتوفر عليه بره ويبقى البعير قائما على ملكه فيكون ذلك أهنأ لمعروفه . قال : وعلى هذا المعنى أمره بلالا أن يزيده على الثمن زيادة مهمة في الظاهر ، فإنه قصد بذلك زيادة الإحسان إليه من غير أن يحصل لغيره تأميل في نظير ذلك . وتعقب بأنه لو كان المعنى ما ذكر لكان الحال باقيا في التأميل المذكور عند رده عليه البعير المذكور والثمن معا ، وأجيب بأن حالة السفر غالبا تقتضي قلة الشيء بخلاف حالة الحضر فلا مبالاة عند التوسعة من طمع الآمل . وأقوى هذه الوجوه في نظري ما تقدم نقله عن الإسماعيلي من أنه وعد حل محل الشرط . وأبدى السهيلي في قصة جابر مناسبة لطيفة غير ما ذكره الإسماعيلي ، ملخصها أنه صلى الله عليه وسلم لما أخبر جابرا بعد قتل أبيه بأحد أن الله أحياه وقال : " ما تشتهي فأزيدك " أكد صلى الله عليه وسلم الخبر بما يشتهيه فاشترى منه الجمل وهو مطيته بثمن معلوم ، ثم وفر عليه الجمل والثمن وزاده على الثمن ، كما اشترى الله من المؤمنين أنفسهم بثمن هو الجنة ثم رد عليهم أنفسهم وزادهم كما قال تعالى : (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) .

قوله : (وقال عبيد الله)

أي ابن عمر العمري

(وابن إسحاق عن وهب)

أي ابن كيسان

(عن جابر)

أي في هذا الحديث

(اشتراه النبي صلى الله عليه وسلم بأوقية)

وطريق ابن إسحاق وصلها أحمد وأبو يعلى والبزار مطولة وفيها " قال قد أخذته بدرهم ، قلت : إذا تغبنني

يا رسول الله ، قال : فبدرهمين ، قلت : لا ، فلم يزل يرفع لي حتى بلغ أوقية " الحديث ، ورواية عبيد الله وصلها المؤلف في البيوع ولفظه قال : " أتبيع جملك ؟ قلت نعم ، فاشتراه مني بأوقية " .

قوله : (وتابعه زيد بن أسلم عن جابر)

أي في ذكر الأوقية ، وقد تقدم أنه موصول عند البيهقي .

قوله : (وقال ابن جريج عن عطاء وغيره عن جابر : أخذته بأربعة دنانير)

تقدم أنه موصول عند المصنف في الوكالة ،

وقوله : " وهذا يكون أوقية على حساب الدينار بعشرة "

هو من كلام المصنف قصد به الجمع بين الروايتين ، وهو كما قال بناء على أن المراد بالأوقية أي من الفضة وهي أربعون درهما ، وقوله : " الدينار " مبتدأ وقوله : " بعشرة " خبره أي دينار ذهب بعشرة دراهم فضة ، نسب شيخنا ابن الملقن هذا الكلام إلى رواية عطاء ولم أر ذلك في شيء من الطرق لا في البخاري ولا في غيره ، وإنما هو من كل١م البخاري .

قوله : (ولم يبين الثمن مغيرة عن الشعبي عن جابر ، وابن المنكدر وأبو الزبير عن جابر)

ابن المنكدر معطوف على مغيرة ، وأراد أن هؤلاء الثلاثة لم يعينوا الثمن في روايتهم ، فأما رواية مغيرة فتقدمت موصولة في الاستقراض وتأتي مطولة في الجهاد وليس فيها ذكر الثمن ، وكذا أخرجه مسلم والنسائي وغيرهما ، ولذلك لم يعين يسار عن الشعبي في روايته الثمن أخرجه أبو عوانة من طريقه ، ورواه أحمد من طريق يسار فقال : " عن أبي هبيرة عن جابر " ولم يعين الثمن في روايته أيضا . وأما ابن المنكدر فوصله الطبراني وليس فيه التعيين أيضا . وأما أبو الزبير فوصله النسائي ولم يعين الثمن ، لكن أخرجه مسلم فعين الثمن ولفظه " فبعته منه بخمس أواق ، قلت على أن لي ظهره إلى المدينة " وكذلك أخرجه ابن سعد ، ورويناه في " فوائد تمام " من طريق سلمة بن كهيل عن أبي الزبير فقال فيه : " أخذته منك بأربعين درهما " .

قوله : (وقال الأعمش عن سالم)

أي ابن أبي الجعد

(عن جابر : أوقية ذهب)

وصله أحمد ومسلم وغيرهما هكذا ، وفي رواية لأحمد صحيحة " قد أخذته بوقية " ولم يصفها لكن من وصفها حافظ فزيادته مقبولة .

قوله : (وقال أبو إسحاق عن سالم)
أي ابن أبي الجعد
(عن جابر بمائتي درهم ، وقال داود بن قيس عن عبيد الله بن مقسم عن جابر : اشتراه بطريق تبوك ، أحسبه قال بأربع أواق)
. أما رواية أبي إسحاق فلم أقف على من وصلها ، ولم تختلف نسخ البخاري أنه قال فيها . " بمائتي درهم " . ووقع للنووي أن في بعض روايات البخاري " ثمانمائة درهم " وليس ذلك فيه أصلا ، ولعله أراد هذه الرواية فتصحفت . وأما رواية داود بن قيس فجزم بزمان القصة وشك في مقدار الثمن ، فأما جزمه بأن القصة وقعت في طريق تبوك فوافقه على ذلك علي بن زيد بن جدعان عن أبي المتوكل عن جابر " أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بجابر في غزوة تبوك " فذكر الحديث ، وقد أخرجه المصنف من وجه آخر عن أبي المتوكل فقال : " في بعض أسفاره " ولم يعينه ، وكذا أبهمه أكثر الرواة عن جابر ، ومنهم من قال : "كنت في سفر " ومنهم من قال : "كنت في غزوة تبوك " ولا منافاة بينهما . وفي رواية أبي المتوكل في الجهاد " لا أدري غزوة أو عمرة " ويؤيد كونه كان في غزوة قوله في آخر رواية أبي عوانة عن مغيرة " فأعطاني الجمل وثمنه وسهمي مع القوم " لكن جزم ابن إسحاق عن وهب بن كيسان في روايته المشار إليها قبل بأن ذلك كان في غزوة ذات الرقاع من نخل ، وكذا أخرجه الواقدي من طريق عطية بن عبد الله بن أنيس عن جابر ، وهي الراجحة في نظري لأن أهل المغازي أضبط لذلك من غيرهم ، وأيضا فقد وقع في رواية الطحاوي أن ذلك وقع في رجوعهم من طريق مكة إلى المدينة ، وليست طريق تبوك ملاقية لطريق مكة بخلاف طريق غزوة ذات الرقاع ، وأيضا فإن في كثير من طرقه أنه صلى الله عليه وسلم سأله في تلك القصة " هل تزوجت ؟ قال : نعم ، قال : أتزوجت بكرا أم ثيبا " الحديث ، وفيه اعتذاره بتزوجه الثيب بأن أباه استشهد بأحد وترك أخواته فتزوج ثيبا لتمشطهن وتقوم عليهن ، فأشعر بأن ذلك كان بالقرب من وفاة أبيه ، فيكون وقوع القصة في ذات الرقاع أظهر من وقوعها في تبوك ، لأن ذات الرقاع كانت بعد أحد بسنة واحدة على الصحيح ، وتبوك كانت بعدها بسبع سنين والله أعلم ، لا جرم جزم البيهقي في " الدلائل " بما قال ابن إسحاق .
قوله : (وقال أبو نضرة عن جابر اشتراه بعشرين دينارا)
وصله ابن ماجه من طريق الجريري عنه بلفظ " فما زال يزيدني دينارا دينارا حتى بلغ عشرين دينارا " وأخرجه مسلم والنسائي من طريق أبي نضرة فأبهم الثمن .

قوله : (وقول الشعبي بأوقية أكثر)
أي موافقة لغيره من الأقوال ، والحاصل من الروايات أوقية وهي رواية الأكثر ، وأربعة دنانير وهي لا تخالفها كما تقدم ، وأوقية ذهب وأربع أواق وخمس أواق ومائتا درهم وعشرون دينارا هذا ما ذكر المصنف ؛ ووقع عند أحمد والبزار من رواية علي بن زيد عن أبي المتوكل " ثلاثة عشر دينارا " وقد جمع عياض وغيره بين هذه الروايات فقال : سبب الاختلاف أنهم رووا بالمعنى ، والمراد أوقية الذهب ، والأربع أواق والخمس بقدر ثمن الأوقية الذهب ، والأربعة دنانير مع العشرين دينارا محمولة على اختلاف الوزن والعدد ، وكذلك رواية الأربعين درهما مع المائتي درهم ، قال : وكأن الإخبار بالفضة عما وقع عليه العقد ، وبالذهب عما حصل به الوفاء أو بالعكس ا هـ ملخصا . وقال الداودي : المراد أوقية ذهب ، ويحمل عليها قول من أطلق ، ومن قال خمس أواق أو أربع أراد من فضة وقيمتها يومئذ أوقية ذهب ، قال : ويحتمل أن يكون سبب الاختلاف ما وقع من الزيادة على الأوقية ، ولا يخفى ما فيه من **التعسف** قال القرطبي : اختلفوا في ثمن الجمل اختلافا لا يقبل التلفيق ، وتكلف ذلك بعيد عن التحقيق ، وهو مبني على أمر لم يصح نقله ولا استقام ضبطه ، مع أنه لا يتعلق بتحقيق ذلك حكم ، وإنما تحصل من مجموع الروايات أنه باعه البعير بثمن معلوم بينهما وزاده عند الوفاء زيادة معلومة ، ولا يضر عدم العلم بتحقيق ذلك . قال الإسماعيلي : ليس اختلافهم في قدر الثمن بضار ، لأن الغرض الذي سبق الحديث لأجله بيان كرمه صلى الله عليه وسلم وتواضعه وحنوه على أصحابه وبركة دعائه وغير ذلك ، ولا يلزم من وهم بعضهم في قدر الثمن توهينه لأصل الحديث . قلت : وما جنح إليه البخاري من الترجيح أقعد ، وبالرجوع إلى التحقيق أسعد ، فليعتمد ذلك وبالله التوفيق .

وفي الحديث جواز المساومة لمن يعرض سلعته للبيع ، والمماكسة في المبيع قبل استقرار العقد ، وابتداء المشتري بذكر الثمن ، وأن القبض ليس شرطا في صحة البيع ، وأن إجابة الكبير بقول " لا " جائز في الأمر الجائز ، والتحدث بالعمل الصالح للإتيان بالقصة على وجهها لا على وجه تزكية النفس وإرادة الفخر .

وفيه تفقد الإمام والكبير لأصحابه وسؤاله عما ينزل بهم ، وإعانتهم بما تيسر من حال أو مال أو دعاء ، وتواضعه صلى الله عليه وسلم .

وفيه جواز ضرب الدابة للسير وإن كانت غير مكلفة ، ومحله ما إذا لم يتحقق أن ذلك منها من فرط تعب وإعياء .

وفيه توقير التابع لرئيسه .

وفيه الوكالة في وفاء الديون ، والوزن على المشتري ، والشراء بالنسيئة .

وفيه رد العطية قبل القبض لقول جابر " هو لك ، قال لا بل بعنيه " وفيه جواز إدخال الدواب والأمتعة إلى رحاب المسجد وحواليه ، واستدل من ذلك على طهارة أبوال الإبل ، ولا حجة فيه .

وفيه المحافظة على ما يتبرك به لقول جابر . " لا تفارقني الزيادة " .

وفيه جواز الزيادة في الثمن عند الأداء ، والرجحان في الوزن لكن برضا المالك ، وهي هبة مستأنفة حتى لو ردت السلعة بعيب مثلا لم يجب ردها ، أو هي تابعة للثمن حتى ترد فيه احتمال .

وفيه فضيلة لجابر حيث ترك حظ نفسه وامتثل أمر النبي صلى الله عليه وسلم له ببيع جمله مع احتياجه إليه .

وفيه معجزة ظاهرة للنبي صلى الله عليه وسلم ، وجواز إضافة الشيء إلى من كان مالكه قبل ذلك باعتبار ما كان ، واستدل به على صحة البيع بغير تصريح بإيجاب ولا قبول ، لقوله فيه : " قال بعنيه بأوقية ، فبعته " ولم يذكر صيغة . ولا حجة فيه لأن عدم الذكر لا يستلزم عدم الوقوع ، وقد وقع في رواية عطاء الماضية في الوكالة " قال بعنيه ، قال قد أخذته بأربعة دنانير " فهذا فيه القبول ، ولا إيجاب فيه ، وفي رواية جرير الآتية في الجهاد " قال بل بعنيه ، قلت : لرجل علي أوقية ذهب فهو لك بها ، قال : قد أخذته " ففيه الإيجاب والقبول معا . وأبين منها رواية ابن إسحاق عن وهب بن كيسان عند أحمد " قلت قد رضيت ، قال : نعم ، قلت . فهو لك بها ، قال . قد أخذته " فيستدل بها على الاكتفاء في صيغ العقود بالكنايات .

(تكميل) :

آل أمر جمل جابر هذا لما تقدم له من بركة النبي صلى الله عليه وسلم إلى مآل حسن ، فرأيت في ترجمة جابر من " تاريخ ابن عساكر " بسنده إلى أبي الزبير عن جابر قال : " فأقام الجمل عندي زمان النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر ، فعجز ، فأتيت به عمر فعرف قصته فقال : اجعله في إبل الصدقة وفي أطيب المراعي ، ففعل به ذلك إلى أن مات " .." (١)

"٤٢١٤ - قوله : (حدثنا الصلت بن محمد)

تقدم هذا الحديث سندا ومتنا في الكفالة ، وأحيل بشرحه على هذا الموضع .

---

(١) فتح الباري لابن حجر، ٢٦٠/٨

قوله : (عن إدريس)

هو ابن يزيد الأودي بفتح الألف وسكون الواو والد عبد الله بن إدريس الفقيه الكوفي ، وإدريس ثقة عندهم ، وما له في البخاري سوى هذا الحديث . ووقع في رواية الطبري عن أبي كريب عن أبي أسامة " حدثنا إدريس بن يزيد " .

قوله : (عن طلحة بن مصرف)

وقع في الفرائض " عن إسحاق بن إبراهيم عن أبي أسامة عن إدريس حدثنا طلحة " .

قوله : (ولكل جعلنا موالي ، قال : ورثة)

هذا متفق عليه بين أهل التفسير من السلف ، أسنده الطبري عن مجاهد وقتادة والسدي وغيرهم ، ثم قال : وتأويل الكلام ولكلكم أيها الناس جعلنا عصبة يرثونه مما ترك والده وأقربوه من ميراثهم له . وذكر غيره الآية تقديرا غير ذلك فقيل : التقدير جعلنا لكل ميت ورثة ترث مما ترك الوالدان والأقربون . وقيل : التقدير ولكل مال مما ترك الوالدان والأقربون جعلنا ورثة يحوزونه . فعلى هذا " كل " متعلقة بجعل و " مما ترك " صفة لكل و " الوالدان " فاعل ترك ، ويلزم عليه الفصل بين الموصوف وصفته ، وقد سمع كثيرا ، وفي القرآن (قل أغير الله أتخذ وليا فاطر السموات) فإن فاطر صفة الله اتفاقا ، وقيل : التقدير ولكل قوم جعلناهم مولى أي ورثة نصيب مما ترك والداهم وأقربوهم ، وهذا يقتضي أن " لكل " خبر مقدم و " نصيب " مبتدأ مؤخر و (جعلناهم) صفة لقوم و (مما ترك) صفة للمبتدأ الذي حذف و (نصيب) صفته ، وكذا حذف ما أضيفت إليه كل وبقيت صفته ، وكذا حذف العائد على الموصوف ، هذا حاصل ما ذكره المعربون ، وذكروا غير ذلك مما ظاهره التكلف . وأوضح من ذلك أن الذي يضاف إليه كل هو ما تقدم في الآية التي قبلها وهو قوله : (للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن) ثم قال (ولكل) أي من الرجال والنساء (جعلنا) أي قدرنا (نصيبا) أي ميراثا (مما ترك الوالدان والأقربون ، والذين عاقدت أيمانكم) أي بالحلف أو الموالاة والمؤاخاة (فآتوهم نصيبهم) خطاب لمن يتولى ذلك أي من ولي على ميراث أحد فليعط لكل من يرثه نصيبه ، وعلى هذا المعنى المتضح ينبغي أن يقع الإعراب ويترك ما عداه من التعسف .

قوله : (والذين عاقدت أيمانكم : كان المهاجرون لما قدموا المدينة يرث المهاجري الأنصاري دون ذوي رحمه للأخوة) هكذا حملها ابن عباس على من آخى النبي صلى الله عليه وسلم بينهم ، وحملها غيره على أعم من ذلك فأسند الطبري عنه قال : كان الرجل يحالف الرجل ليس بينهم نسب فيرث أحدهما الآخر ،

فنسخ ذلك . ومن طريق سعيد بن جبير قال : كان الرجل يعاقد الرجل فيرثه ، وعاقد أبو بكر مولى فورثه .
قوله : (فلما نزلت (ولكل جعلنا موالي) نسخت) هكذا وقع في هذه الرواية أن ناسخ ميراث الحليف هذه الآية . وروى الطبري من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قال "كان الرجل يعاقد الرجل ، فإذا مات ورثه الآخر ، فأنزل الله عز وجل (وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين إلا أن تفعلوا إلى أوليائكم معروفا) يقول إلا أن توصوا لأوليائكم الذين عاقدتم . ومن طريق قتادة : كان الرجل يعاقد الرجل في الجاهلية فيقول دمي دمك وترثني وأرثك ، فلما جاء الإسلام أمروا أن يؤتوهم نصيبهم من الميراث وهو السدس ، ثم نسخ بالميراث فقال (وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض) ، ومن طرق شتى عن جماعة من العلماء كذلك ، وهذا هو المعتمد ويحتمل أن يكون النسخ وقع مرتين : الأولى حيث كان المعاقد يرث وحده دون العصبة فنزلت (ولكل) وهي آية الباب فصاروا جميعا يرثون ، وعلى هذا يتنزل حديث ابن عباس ، ثم نسخ ذلك آية الأحزاب وخص الميراث بالعصبة وبقي للمعاقد النصر والإرفاد ونحوهما ، وعلى هذا يتنزل بقية الآثار . وقد تعرض له ابن عباس في حديثه أيضا لكن لم يذكر الناسخ الثاني ، ولا بد منه ، والله أعلم .

قوله : (ثم قال (والذين عاقدت أيمانكم)

من النصر والرفادة والنصيحة وقد ذهب الميراث ويوصى له) كذا وقع فيه ، وسقط منه شيء بينه الطبري في روايته عن أبي كريب عن أبي أسامة بهذا الإسناد ولفظه : ثم قال (والذين عاقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم) من النصر إلخ ، فقوله من النصر يتعلق بآتوهم لا بعاقدت ولا بأيمانكم ، وهو وجه الكلام ، والرفادة بكسر الراء بعدها فاء خفيفة الإعانة بالعطية .

قوله : (سمع أبو أسامة إدريس وسمع إدريس طلحة)

وقع هذا في رواية المستملي وحده ، وقد قدمت التنبيه على من وقع عنده التصريح بالتحديث لأبي أسامة من إدريس ولإدريس من طلحة في هذا الحديث بعينه ، وإلى ذلك أشار المصنف ، والله أعلم .." (١)

"قوله : (باب ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره)

ظاهر الآية أنها نزلت في جميع المنافقين . لكن ورد ما يدل على أنها نزلت في عدد معين منهم ، قال الواقدي " أنبأنا معمر عن الزهري قال : قال حذيفة قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم : إني مسر إليك سرا فلا تذكره لأحد ، إني نهيت أن أصلي على فلان وفلان رهط ذوي عدد من المنافقين ؛ قال

---

(١) فتح الباري لابن حجر، ٤٥٦/١٢

فلذلك كان عمر إذا أراد أن يصلي على أحد استتبع حذيفة ، فإن مشى معه وإلا لم يصل عليه " ومن طريق أخرى عن جبير بن مطعم أنهم اثنى عشر رجلا ، وقد تقدم حديث حذيفة قريبا أنه لم يبق منهم غير رجل واحد . ولعل الحكمة في اختصاص المذكورين بذلك أن الله علم أنهم يموتون على الكفر ، بخلاف من سواهم فإنهم تابوا . ثم أورد المصنف حديث ابن عمر المذكور في الباب قبله من وجه آخر ، وقوله فيه " إنما خيرني الله أو أخبرني الله "كذا وقع بالشك ، والأول بمعجمة مفتوحة وتحتانية ثقيلة من التخيير والثاني بموحدة من الإخبار ، وقد أخرجه الإسماعيلي من طريق إسماعيل بن أبي أويس عن أبي ضمرة الذي أخرجه البخاري من طريقه بلفظ " إنما خيرني الله " بغير شك ، وكذا في أكثر الروايات بلفظ التخيير أي بين الاستغفار وعدمه كما تقدم ، واستشكل فهم التخيير من الآية حتى أقدم جماعة من الأكابر على الطعن في صحة هذا الحديث مع كثرة طرقه واتفاق الشيخين وسائر الذين خرجوا الصحيح على تصحيحه ، وذلك ينادي على منكري صحته بعدم معرفة الحديث وقلة الاطلاع على طرقه ، قال ابن المنير : مفهوم الآية زلت فيه الأقدام ، حتى أنكر القاضي أبو بكر صحة الحديث وقال : لا يجوز أن يقبل هذا ولا يصح أن الرسول قاله انتهى . ولفظ القاضي أبي بكر الباقلاني في " التقريب " : هذا الحديث من أخبار الآحاد التي لا يعلم ثبوتها . وقال إمام الحرمين في " مختصره " : هذا الحديث غير مخرج في الصحيح . وقال في " البرهان " : لا يصححه أهل الحديث . وقال الغزالي في " المستصفى " : الأظهر أن هذا الخبر غير صحيح . وقال الداودي الشارح : هذا الحديث غير محفوظ . والسبب في إنكارهم صحته ما تقرر عندهم مما قدمناه ، وهو الذي فهمه عمر رضي الله عنه من حمل " أو " على التسوية لما يقتضيه سياق القصة ، وحمل السبعين على المبالغة . قال ابن المنير : ليس عند أهل البيان تردد أن التخصيص بالعدد في هذا السياق غير مراد انتهى . وأيضا فشرط القول بمفهوم الصفة وكذا العدد عندهم مماثلة المنطوق للمسكوت وعدم فائدة أخرى وهنا للمبالغة فائدة واضحة ، فأشكل قوله سأزيد على السبعين مع أن حكم ما زاد عليها حكمها . وقد أجاب بعض المتأخرين عن ذلك بأنه إنما قال " سأزيد على السبعين " استمالة لقلوب عشيرته . لا أنه أراد إن زاد على السبعين يغفر له ، ويؤيده تردده في ثاني حديثي الباب حيث قال " لو أعلم أني إن زدت على السبعين يغفر له لزدت " لكن قدمنا أن الرواية ثبتت بقوله " سأزيد " ووعده صادق ، ولا سيما وقد ثبت قوله " لأزيدن " بصيغة المبالغة في التأكيد . وأجاب بعضهم باحتمال أن يكون فعل ذلك استصحابا للحال ، لأن جواز المغفرة بالزيادة كان ثابتا قبل مجيء الآية فجاز أن يكون باقيا على أصله في الجواز ، وهذا جواب حسن ، وحاصله أن العمل بالبقاء على حكم الأصل مع فهم المبالغة لا يتنافيان ،

فكأنه جوز أن المغفرة تحصل بالزيادة على السبعين لا أنه جازم بذلك ، ولا يخفى ما فيه . وقيل إن الاستغفار يتنزل منزلة الدعاء ، والعبد إذا سأل ربه حاجة فسؤاله إياه يتنزل منزلة الذكر لكنه من حيث طلب تعجيل حصول المطلوب ليس عبادة ، فإذا كان كذلك والمغفرة في نفسها ممكنة ، وتعلق العلم بعدم نفعها لا بغير ذلك ، فيكون طلبها لا لغرض حصولها بل لتعظيم المدعو فإذا تعذرت المغفرة عوض الداعي عنها ما يليق به من الثواب أو دفع السوء كما ثبت في الخبر ، وقد يحصل بذلك عن المدعو لهم تخفيف كما في قصة أبي طالب . هذا معنى ما قاله ابن المنير وفيه نظر لأنه يستلزم مشروعية طلب المغفرة لمن تستحيل المغفرة له شرعا وقد ورد إنكار ذلك في قوله تعالى (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) ووقع في أصل هذه القصة إشكال آخر وذلك أنه صلى الله عليه وسلم أطلق أنه خير بين الاستغفار لهم وعدمه بقوله تعالى (استغفر لهم أو لا تستغفر لهم) وأخذ بمفهوم العدد من السبعين فقال " سأزيد عليها " مع أنه قد سبق قبل ذلك بمدة طويلة نزول قوله تعالى (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولي قربى) فإن هذه الآية كما سيأتي في تفسير هذه السورة قريبا نزلت في قصة أبي طالب حين قال صلى الله عليه وسلم " لأستغفرن لك ما لم أنه عنك " فنزلت ، وكانت وفاة أبي طالب بمكة قبل الهجرة اتفاقا وقصة عبد الله بن أبي هذه في السنة التاسعة من الهجرة كما تقدم ، فكيف يجوز مع ذلك الاستغفار للمنافقين مع الجزم بكفرهم في نفس الآية ؟ وقد وقفت على جواب لبعضهم عن هذا حاصله أن المنهي عنه استغفار ترجى إجابته حتى يكون مقصوده تحصيل المغفرة لهم كما في قصة أبي طالب ، بخلاف الاستغفار لمثل عبد الله بن أبي فإنه استغفار لقصد تطييب قلوب من بقي منهم ، وهذا الجواب ليس بمرضي عندي . ونحوه قول الزمخشري فإنه قال : فإن قلت كيف خفي على أفصح الخلق وأخبرهم بأساليب الكلام وتمثيلاته أن المراد بهذا العدد أن الاستغفار ولو كثر لا يجدي ، ولا سيما وقد تلاه قوله : (ذلك بأنهم كفروا بالله ورسوله) الآية ، فبين الصارف عن المغفرة لهم ؟ قلت : لم يخف عليه ذلك ، ولكنه فعل ما فعل وقال ما قال إظهارا لغاية رحمته ورأفته على من بعث إليه ، وهو كقول إبراهيم عليه السلام (ومن عصاني فإنك غفور رحيم) وفي إظهار النبي صلى الله عليه وسلم الرأفة المذكورة لطف بأمته ، وباعث على رحمة بعضهم بعضا انتهى . وقد تعقبه ابن المنير وغيره وقالوا لا يجوز نسبة ما قاله إلى الرسول ، لأن الله أخبر أنه لا يغفر للكفار ، وإذا كان لا يغفر لهم فطلب المغفرة لهم مستحيل ، وطلب المستحيل لا يقع من النبي صلى الله عليه وسلم . ومنهم من قال : إن النهي عن الاستغفار لمن مات مشركا لا يستلزم النهي عن الاستغفار لمن مات مظهرا للإسلام ، لاحتمال أن يكون معتقده صحيحا .

وهذا جواب جيد ، وقد قدمت البحث في هذه الآية في كتاب الجنائز . والترجيح أن نزولها كان متراخيا عن قصة أبي طالب جدا ، وأن الذي نزل في قصته (إنك لا تهدي من أحببت) وحررت دليل ذلك هناك ، إلا أن في بقية هذه الآية من التصريح بأنهم كفروا بالله ورسوله ما يدل على أن نزول ذلك وقع متراخيا عن القصة ، ولعل الذي نزل أولا وتمسك النبي صلى الله عليه وسلم به قوله تعالى (استغفر لهم أو لا تستغفر لهم ، إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم) إلى هنا خاصة ، ولذلك اقتصر في جواب عمر على التخيير وعلى ذكر السبعين ، فلما وقعت القصة المذكورة كشف الله عنهم الغطاء ، وفضحهم على رءوس الملأ ، ونادى عليهم بأنهم كفروا بالله ورسوله . ولعل هذا هو السر في اقتصار البخاري في الترجمة من هذه الآية على هذا القدر إلى قوله : (فلن يغفر الله لهم) ولم يقع في شيء من نسخ كتابه تكميل الآية كما جرت به العادة من اختلاف الرواة عنه في ذلك . وإذا تأمل المتأمل المنصف وجد الحامل على من رد الحديث أو **تعسف** في **التأويل** ظنه بأن قوله : (ذلك بأنهم كفروا بالله ورسوله) نزل مع قوله : (استغفر لهم) أي نزلت الآية كاملة ، لأنه لو فرض نزولها كاملة لاقترن بالنهي العلة وهي صريحة في أن قليل الاستغفار وكثيره لا يجدي ، وإلا فإذا فرض ما حررته أن هذا القدر نزل متراخيا عن صدر الآية ارتفع الإشكال ، وإذا كان الأمر كذلك فحجة المتمسك من القصة بمفهوم العدد صحيح ، وكون ذلك وقع من النبي صلى الله عليه وسلم متمسكا بالظاهر على ما هو المشروع في الأحكام إلى أن يقوم الدليل الصارف عن ذلك لا إشكال فيه ، فلله الحمد على ما ألهم وعلم . وقد وقفت لأبي نعيم الحافظ صاحب " حلية الأولياء " على جزء جمع فيه طرق هذا الحديث وتكلم على معانيه فلخصته ، فمن ذلك أنه قال : وقع في رواية أبي أسامة وغيره عن عبيد الله العمري في قول عمر " أتصلي عليه وقد نهاك الله عن الصلاة على المنافقين " ولم يبين محل النهي ، فوقع بيانه في رواية أبي ضمرة عن العمري ، وهو أن مراده بالصلاة عليهم الاستغفار لهم ولفظه " وقد نهاك الله أن تستغفر لهم " قال وفي قول ابن عمر " فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلينا معه " أن عمر ترك رأي نفسه وتابع النبي صلى الله عليه وسلم ، ونبه على أن ابن عمر حمل هذه القصة عن النبي صلى الله عليه وسلم بغير واسطة ، بخلاف ابن عباس فإنه إنما حملها عن عمر إذ لم يشهدها . قال : وفيه جواز الشهادة على المرء بما كان عليه حيا وميتا ، لقول عمر " إن عبد الله منافق " ولم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم قوله . ويؤخذ أن المنهي عنه من سب الأموات ما قصد به الشتم لا التعريف ، وأن المنافق تجرى عليه أحكام الإسلام الظاهرة ، وأن الإعلام بوفاة الميت مجردا لا يدخل في النعي المنهي عنه . وفيه جواز سؤال الموسر من المال من ترجى بركته شيئا من ماله

لضرورة دينية . وفيه رعاية الحي المطيع بالإحسان إلى الميت العاصي . وفيه التكفين بالمخيط ، وجواز تأخير البيان عن وقت النزول إلى وقت الحاجة ، والعمل بالظاهر إذا كان النص محتملا . وفيه جواز تنبيه المفضول للفاضل على ما يظن أنه سها عنه ، وتنبيه الفاضل المفضول على ما يشكل عليه ، وجواز استفسار السائل المسئول وعكسه عما يحتمل ما دار بينهما ، وفيه جواز التبسم في حضور الجنازة عند وجود ما يقتضيه . وقد استحب أهل العلم عدم التبسم من أجل تمام الخشوع ، فيستثنى منه ما تدعو إليه الحاجة ، وبالله التوفيق." (١)

"ونقل عن بعض أهل اللغة أن "نبك" في "قفا نبك" مجزوم على **تأويل** الأمر ، أي فلنبك واحتج بقوله تعالى : "ذرهم يأكلوا " [٣ : ١٥] أي فليأكلوا ، ولو حمل "تصدق" على الفعل الماضي لم يساعده قوله : ولو بشق تمرة ، إذا المعنى ليتصدق رجل ولو بشق تمرة ، وكذا قوله : "فجاء رجل" الخ. ؛ لأنه بيان لامتثال أمره – عليه السلام – عقيب الحث على الصدقة ، ولمن يجريه على الإخبار وجه لكن فيه **تعسف** غير خاف– انتهى. قال الأبهرى : ويأبى عن الحمل على حذف اللام عدم حرف المضارعة– انتهى. فيتعين حمله على أنه خبر لفظا وأمر معنى ، وإتيان الإخبار بمعنى الإنشاء كثير في الكلام ليس فيه تكلف فضلا عن **تعسف**. قال الطيبي : و"رجل" نكرة وضعت موضع الجمع المعرف لإفادة الاستغراق في الإفراد وإن لم تكن في سياق النفي كشجرة في قوله : "ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام " [٢٧ : ٣١] ، فإن "شجرة" وقعت موضع الأشجار. ومن ثم كرر في الحديث مرارا بلا عطف ، أي ليتصدق رجل من ديناره ، ورجل من درهمه ، وهلم جرا ، و"من" في "من دينار" إما تبعيضية أي ليتصدق مما عنده من هذا الجنس ، وإما ابتدائية متعلقة بالفعل ، فالإضافة بمعنى اللام ، أي ليتصدق بما هو مختص به وهو مفتقر إليه. (حتى قال) أي النبي ﴿صلى الله عليه وسلم﴾ ليتصدق كل رجل منكم. (ولو بشق تمرة. قال) أي الراوى وهو جرير (بصرة) بالضم أي ربطة من الدراهم لا من الدنانير على الظاهر. (تعجز عنها) أي عن حمل الصرة لثقلها لكثرة ما فيها. (ثم تتابع الناس) أي توالوا في إعطاء الصدقات. (كومين) الكوم بالضم العظيم من كل شيء ، والكوم بالفتح المكان المرتفع كالرابية. قال القاضي : الفتح هنا أولى ؛ لأن مقصوده الكثرة والتشبيه بالرابية. (من طعام) الظاهر أنه هنا حبوب ، ولعل الاقتصار عليه من غير ذكر النقود لغلبته. (يتهلل) أي يستنير فرحا وسرورا. (مذهبة) بضم الميم وسكون." (٢)

---

(١) فتح الباري لابن حجر، ١١١/١٣

(٢) مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح، ٧٣١/١

"وقال الحاكم : حديث صحيح على شرط الشيخين ، فقد احتجا جميعا بجميع رواته ، ووافقه الذهبي. وقال ابن السبكي في الطبقات (ج٦ : ص٢٠) صحح الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد حديث القلتين. وقال الطحاوي خبر القلتين صحيح ، وإسناده ثابت ، ذكره القاري. وقال الحافظ أبوالفضل العراقي في أماليه : قد صحح هذا الحديث الجم الغفير من أئمة الحفاظ الشافعي وأبوعبيد وأحمد واسحق ويحيى بن معين وابن خزيمة والطحاوي وابن حبان والدارقطني وابن مندة والحاكم والخطابي والبيهقي وابن حزم وآخرون كذا في قوت المغتذي. وقال الشيخ عبدالحي اللكنوي شيخ النيموي وهما من العلماء الحنفية في السعاية (ص٣٧٧) والذي يظهر بعد إدارة النظر من الجوانب هو أن نفس الحديث صحيح سالم عن المعارضة ومخالفة الإجماع ، وعن النسخ **والتأويل** وغير ذلك ، وغاية ما فيه هو إجمال في المعنى القلة وتعينها. قلت : قد تقدم الجواب عن دعوى الإجمال فتذكر. وقال الشيخ رشيد أحمد الكنكوهي : قد أخذ الشافعي في ما اختاره بحديث جيد الإسناد ، قابل للاعتماد. قال : وقد أجاب بعض الأحناف عن حديث القلتين بأجوبة لا ترضاها الطبائع السليمة ، ثم ذكرها وقال : وأنت تعلم أن كل ذلك **تعسف**. ثم رد تلك الأجوبة ، قال إن في تضعيف سند الحديث انكار البداهة فإن صحة رواية القلتين غير منكرة. والروايات الواردة في السنن شاهد صدق على ذلك. كذا في الكواكب الدري (ج١ : ص٤٠-٤٣) قلت : الحديث قد تكلم فيه ابن عبدالبر ، والقاضي اسماعيل بن اسحق ، وابن العربي المالكيون من جهة دعوى الاضطراب في السند والمتن ، وقد أجاب عنه الحافظ في التلخيص (ص٦ ، ٥) وأجاد ، فارجع إليه. قال القاري : إن الجرح مقدم على التعديل ، فلا يدفعه تصحيح بعض المحدثين ، وفيه أنه لا وجه لجرح من تكلم في هذا الحديث ، كما أوضحه الحافظ والنووي والخطابي وغيرهم. وأيضا تقديم الجرح." (١)

"فلا يجوز أن يكون عند بعضهم واجبا ، ويسكت عن الإنكار على غيره في قوله : ومن لم يسجد فلا إثم عليه ، وكانوا ينكرون في ترك المستحبات فضلا عن الواجبات ، ولم ينقل عن أحد من الصحابة خلاف قول عمر وفعله. وأجابوا عن قوله لم يفرض ، على قاعدتهم في التفرقة بين الفرض والواجب بأن نفي الفرض لا يستلزم نفي الوجوب. وتعقب بأنه اصطلاح لهم حادث. وما كان الصحابة يفرقون بينهما. ويغني عن هذا قول عمر : ومن لم يسجد فلا إثم عليه. قال بعضهم يمكن أن يقال : إن النفي في قوله من لم يسجد فلا إثم عليه ، راجع إلى القيد والمعنى أن السجدة ليست واجبة بعينها ، فمن لم يسجد فلا إثم عليه ؛ لأن الركوع أيضا ينوب عنها ، وحينئذ معنى قوله : إن الله لم يفرض السجود إلا أن نشاء ، أي لم

(١) مشكاة ا لمصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح، ٣٥٠/٢

يفرض علينا السجود بخصوصه ، بل يكفي عنه الركوع أيضا إلا أن نشاء السجدة فنأتي بها. ولا يخفى ما فيه من التكلف **والتعسف** ، على أنه لم ينقل أن عمر ومن معه ركعوا في هذه الواقعة لتلاوة آية السجدة نيابة عن السجدة. وفيه أيضا أن سجدة التلاوة سجود مشروع ، فلا ينوب عنه الركوع كسجود الصلاة. وأما قوله تعالى. "وخر راكعا وأناب " [٢٤ : ٣٨] فالمراد به السجود ؛ لأنه قال : "خر" ولا يقال للراكع "خر" ، وإنما روي عن داود عليه السلام السجود لا الركوع إلا أنه عبر عنه بالركوع ، وقال بعضهم أراد عمر بقوله : فلا إثم عليه ، أنه ليس على الفور ، فلا إثم بتأخيره عن وقت السماع ، فلا يدل ذلك على عدم الوجوب. وفيه أن هذا باطل مردود على قائله ؛ لأنه لا دليل على هذا **التأويل** ويدل على بطلانه أيضا قوله : لم يسجد عمر ، ومنعهم أن يسجدوا ، وما قيل : إنه يحتمل أنه لم يسجد في ذلك الوقت لعارض مثل انتقاض الوضوء ، أو يكون ذلك منه إشارة إلى أنه ليس على الفور. ففيه أن هذا أيضا يحتاج إلى دليل ولا يكفي فيه الاحتمال.." (١)

"١٤٨٦- قوله (ما من أيام) من زائدة وما بمعنى ليس وأيام اسمها (أحب إلى الله) بالنصب على أنه خبرها ، وبالفتح صفتها وخبرها ثابتة ، وقيل : بالرفع على أنه صفة أيام على المحل ، والفتح على أنها صفتها على اللفظ ، وقوله (أن يتعبد) في محل رفع **بتأويل** المصدر على أنه فاعل أحب ، وقيل : التقدير لأن يتعبد أي يفعل العبادة (له) أي لله (فيها) أي في الأيام (من عشر ذي الحجة) قال الطيبي : قيل : لو قيل أن يتعبد مبتدأ وأحب خبره ومن متعلق بأحب يلزم الفصل بين أحب ومعموله بأجنبي ، فالوجه أن يقرأ أحب بالفتح ليكون صفة أيام وأن يتعبد فاعله ومن متعلق بأحب ، والفصل ليس بأجنبي ، وهو كقوله : ما رأيت رجلا احسن في عينه الكحل من عين زيد ، وخبر ما محذوف ، أقول : لو جعل أحب خبر ما وأن يتعبد متعلقا بأحب بحذف الجار أي ما من أيام أحب إلى الله لأن يتعبد له فيها من عشر ذي الحجة لكان أقرب لفظا ومعنى ، أما اللفظ فظاهر ، وأما المعنى فلأن سوق الكلام لتعظيم الأيام ، والعبادة تابعة لها لا عكسه ، وعلى ما ذهب إليه القائل يلزم العكس مع ارتكاب ذلك **التعسف** (يعدل) بالمعلوم ، وقيل : بالمجهول أي يسوى (صيام كل يوم منها) أي ما عدا العاشر. وقال ابن الملك : أي من أول ذي الحجة إلى يوم عرفة (بصيام سنة) كذا في جميع النسخ الحاضرة ، وهكذا نقله الجزري في جامع الأصول (ج٤ ص١٦٧) عن الترمذي ، ولكن في نسخ الترمذي وابن ماجه صيام سنة أي بدون حرف الجر ، يعني لم يكن فيها عشر ذي الحجة ، كذا قيل ، والمراد صيام التطوع فلا يحتاج إلى أن يقال لم يكن فيها أيام

---

(١) مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح، ٣/٨٧٠

رمضان (رواه الترمذي وابن ماجه) كلاهما في الصوم (وقال الترمذي : إسناده ضعيف ، وفي نسخ الترمذي الحاضرة عندنا قال أبوعيسى : هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث مسعود بن واصل عن النهاس بن قهم ، وسألت محمدا عن هذا الحديث ، فلم يعرفه من." (١)

"ومنهم من يقول معنى قوله في حديث بريدة أفأصوم عنها أفأفدي عنها على تسمية الفداء صوما لكونه بدلا عن الصوم وكل ذلك غير تام-انتهى. وقال صاحب فتح الملهم : قوله صلى الله عليه وسلم فصومي عن أمك في حديث ابن عباس وقوله صلى الله عليه وسلم صومي عنها في حديث بريدة ، قد صدر في معرض الجواب عن قولها أفأصوم عنها فكأنه صلى الله عليه وسلم قررها على ما سألته ، والظاهر أنهما ما أرادت بسؤالها إلا الصوم الحقيقي لا الإطعام ، وحمل كلامها على الإطعام لا يخلو عن تعسف فالوجدان السليم يحكم بأن التأويل المذكور في حديث عائشة لا يجري في حديثي ابن عباس وبريدة إلا بتكلف بارد والله تعالى أعلم-انتهى. وقال الشيخ محمد أنور : لا حاجة إلى تأويل أحاديث الباب وصرف لفظ الصوم فيها عن ظاهره بل المراد بقوله صام عنه وليه ، وقول "صومي عنها" هو الصوم الحقيقي لكن لا بطريق النيابة بل بطريق التبرع لإيصال الثواب وقد أجاب صلى الله عليه وسلم عن قولها أفأصوم عنها بقوله صومي عنها لما رأى من حرصها على إيصال الخير والثواب لأمها ولا شك في أنه ينفع لها في الجملة فأما أنه يقع قضاء عما عليها ويبرأ ذمتها عن الواجب فليس في الحديث دلالة على هذا-انتهى. قلت هذا التوجيه أيضا سخيف جدا يدل على سخافته تمام حديث ابن عباس. قال صاحب فتح الملهم بعد ذكر التوجيه المذكور : هذا توجيه لطيف لو لا ما ورد في حديث ابن عباس من التشبيه بقضاء الدين ، ولا سيما قوله في رواية زيد بن أبي أنيسة عن الحكم (عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عند مسلم) قال أرأيت لو كان على أمك دين فقضيته ، أكان ذلك يؤدي عنها قالت نعم قال فصومي عن أمك وهذا كالصريح في أن صومها عن أمها يؤدي ما على أمها من دين الله تعالى ، والله تعالى أعلم بالصواب. وأجاب المالكية عن حديث عائشة بأن عمل أهل المدينة." (٢)

"وكل ذلك يدل على أن هذا الحكم ليس خاصا بابن عمرو بل هو عام لجميع المسلمين وأما أقراره لحمزة على سرد الصوم فلا حجة فيه كما سبق. الثالث إن معنى لا صام أنه لا يجد من مشقته ما يجدها غيره فيكون خبرا ، لا دعاء. وتعقبه الطيبي بأنه مخالف لسياق الحديث ألا تراه كيف نهاه أولا عن صيام

---

(١) مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح، ٢١٤/٥

(٢) مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة ال مفاتيح، ٦٥/٧

الدهر كله ثم حثه على صوم داود ، والأولى أن يكون خبرا عن أنه لم يمتثل أمر الشرع أو دعاء كما تقدم. وأجابوا عن حديث أبي موسى المتقدم ذكره بأن معناه ضيقت عليه فلا يدخلها ، فعلى هذا تكون على بمعنى عن ، أي ضيقت عنه ، وهذا **التأويل** حكاه الأثرم عن مسدد ، وحكى رده عن أحمد كما سبق. وقال ابن خزيمة : سألت المزني عن هذا الحديث. فقال : يشبه أن يكون معناه ضيقت عنه فلا يدخلها ولا يشبه أن يكون على ظاهره ، لأن من ازداد عملا وطاعة ازداد عند الله رفعة وعلنه كرامة. ورجح هذا **التأويل** جماعة منهم الغزالي. فقالوا له مناسبة من جهة أن الصائم لما ضيق على نفسه مسالك الشهوات بالصوم ضيق الله عليه النار فلا يبقى له فيها مكان لأنه ضيق طرقها بالعبادة. وتعقب بأنه ليس كل عمل صالح إذا ازداد العبد منه ازداد من الله تقربا بل رب عمل صالح إذا ازداد منه بعدا كالصلاة في الأوقات المكروهة ، وأيضا لو كان المراد ما ذكروه لقال ضيقت عنه. وأما التضييق عليه فلا يكون إلا وهو فيها. قال ابن حزم (ج٧ص١٦) بعد ذكر **التأويل** المذكور ما لفظه : هذه لكنه وكذب. أما اللكنة فإنه لو أراد هذا فقال ضيقت عنه ولم يقل عليه. وأما الكذب فإنما أورده رواته كلهم على التشديد والنهي عن صومه–انتهى. فالصواب أجراء الحديث على ظاهره والقول بكراهة صيام الدهر مطلقا أو منعه. قال الشوكاني في السيل الجرار بعد ذكر حديث أبي موسى : هذا وعيد ظاهر ، **وتأويله** بما يخلف هذا المعنى **تعسف** وتكلف ، والعجب ذهاب الجمهور." (١)

"الشكوى بعد رمي جمرة العقبة فأباح لها الامتشاط حينئذ . قال المازري : هو **تعسف** بعيد من لفظ الحديث ، أو كان مذهبها أن المعتمر إذا دخل مكة استباح ما يستبيحه الحاج إذا رمى الجمرة . قال الخطابي : وهذا لا يعلم وجهه – انتهى . وقال ابن دقيق العيد قي شرح العمدة : لما حمل أصحاب الشافعي ومالك أمره عليه السلام بترك العمرة على ترك المضي في أعمالها لا على رفضها بالخروج منها وأنها أهلت بالحج مع بقاء العمرة وكانت قارنة اقتضى ذلك أن يكون قد حصل لها عمرة ، وأشكل حينئذ قولها ((ينطلقون بحج وعمرة ، وأنطلق بحج)) إذ هي أيضا قد حصل لها حج وعمرة لما تقرر من كونها صارت قارنة فاحتاجوا إلى **تأويل** هذا اللفظ فأولوا قولها ((ينطلقون بحج وعمرة ، وأنطلق بحج)) على أن المراد ينطلقون بحج مفرد عن عمرة وعمرة مفردة عن حج وأنطلق بحج غير مفرد عن عمرة ، فأمرها النبي ﴿صلى الله عليه وسلم﴾ بالعمرة ليحصل لها قصدها في عمرة مفردة عن حج ، هذا حاصل ما قيل في هذا مع أن الظاهر خلافه بالنسبة إلى هذا الحديث ، لكن الجمع بين الروايات ألجأهم إلى مثل هذا –

---

(١) مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح، ١١٩/٧

انتهى . وإنما أعمرها من التنعيم تطييبا لقلبها لكونها لم تطف بالبيت لما دخلت معتمرة وقد وقع في رواية لمسلم من حديث جابر وكان النبي ﴿صلى الله عليه وسلم﴾ رجلا سهلا إذا هويت الشيء تابعها عليه ، وأما ما قاله ﴿صلى الله عليه وسلم﴾ لها بعد ما اعتمرت من التنعيم فقال : هذه مكان عمرتك ، فمعناه العمرة المنفردة التي حصل لغيرها التحلل منها بمكة ثم أنشأوا الحج منفردا – فعلى هذا فقد حصل لعائشة عمرتان . قال النووي : قوله ﴿صلى الله عليه وسلم﴾ : ((يسعك طوافك لحجك وعمرتك)) . تصريح بأن عمرتها باقية صحيحة مجزية وأنها لم تلغها ولم تخرج منها ، فيتعين **تأويل** ((ارفضي عمرتك)) . و((دعي عمرتك)) على ما ذكرناه من رفض العمل فيها وإتمام أفعارها والله أعلم . وأما قوله ﴿صلى الله عليه وسلم﴾ في." (١)

"من مكة ، ومن أحرم بالحج من مكة فليس عليه طواف ورود ، فهذا المردف لما أحرم بالحج من مكة لا تأثير لما تقدم من عمرته في الورود ولا في غير ذلك من الأفعال غير وجوب الدم للقران – انتهى . وقال ابن قدامة ما محصله : أن المراد الطواف الواحد للزيارة بعد الرجوع عن منى بخلاف المتمتع فإنه يطوف عند أحمد إذ ذاك طوافين : طواف القدوم وطواف الزيارة ، لأن المتمتع لم يأت بطواف القدوم قبل ذلك ، والطواف الذي طافه قبل الخروج إلى منى كان للعمرة ، وعلى هذا معنى قولها ((طوافا واحدا)) أي يوم النحر للزيارة فقط لا للقدوم طوافا آخر كما يفعله المتمتع عند الحنابلة ، وقد تقدم كلام ابن قدامة بتمامه . وأجاب الحنفية عن حديث الباب وأولوه بوجوه ، فقال بعضهم إن المراد بقوله : " طوافا واحدا " أي طاف لكل واحد منهما طوافا يشبه الطواف الذي للآخر – انتهى . ولا يخفى ما في هذا **التأويل** من **التعسف** ، وقال الطحاوي : إن عائشة أرادت بقولها : ((و أما الذين جمعوا بين الحج والعمرة فإنما طافوا لهما طوافا واحدا)) يعني الذين تمتعوا بالعمرة إلى الحج ، لأن حجتهم كانت مكية ، والحجة المكية لا يطاف لها إلا بعد عرفة . قال : والمراد بقولها "جمعوا بين الحج والعمرة ، جمع متعة لا جمع قران – انتهى . قال الحافظ

....

___

". (٢)

---

(١) مشكاة المصابيح مع شرح مرعاة المفاتيح، ١١٢/٩

(٢) مشكاة المصابيح مع شرح مرعاة المفاتيح، ١٢٧/٩

"بعد ذكره : وإني لكثير التعجب منه في هذا الموضع كيف ساغ له هذا **التأويل** ، وحديث عائشة مفصل للحالتين فإنها صرحت بفعل من تمتع ثم من قرن حيث قالت : فطاف الذين أهلوا بالعمرة ثم حلوا طوافا آخر بعد أن رجعوا من منى . فهؤلاء أهل التمتع ، ثم قالت : وأما الذين جمعوا ، إلخ . فهؤلاء أهل القران وهذا أبين من أن يحتاج إلى إيضاح – انتهى . وقال بعضهم : إن مقصود عائشة بهذا الحديث ليس بيان وحدة الطواف وتعدده بل المراد بيان أنهم طافوا للتحلل عن الحج والعمرة طوافا واحدا يعني أن القارن يكون مهلا بإحرامين والطواف يكون محلا للإحرام فكان مقتضاه أن يكون المحل طوافين للإحرامين كما وقع للمتمتعين لكن القارن يكفي له للتحلل عن الإحرامين طواف واحد . وهذا **التأويل** أيضا بعيد جدا ، لا يخفى بعده **وتعسفه** على المنصف ، واختار ابن القيم وجها آخر فقال : الصواب أن الطواف الذي أخبرت به عائشة وفرقت به بين المتمتع والقارن هو الطواف بين الصفا والمروة لا الطواف بالبيت فأخبرت عن القارنين أنهم اكتفوا بطواف واحد بينهما لم يضيفوا إليه طوافا آخر يوم النحر وهذا هو الحق ، وأخبرت عن المتمتعين أنهم طافوا بينهما طوافا آخر بعد الرجوع من منى للحج وذلك الأول كان للعمرة وهذا قول الجمهور ، وتنزيل الحديث على هذا موافق لحديثها الآخر ، وهو قول النبي ﴿صلى الله عليه وسلم﴾ " يسعك طوافك بالبيت وبين الصفا والمروة لحجك وعمرتك " وكانت قارنة ، ويوافق قول الجمهور ولكن يشكل عليه حديث جابر الذي رواه مسلم في صحيحه " لم يطف النبي ﴿صلى الله عليه وسلم﴾ ولا أصحابه بين الصفا والمروة إلا طوافا واحدا طوافه الأول ، هذا يوافق قول من يقول يكفي المتمتع سعي واحد كما هو إحدى الروايتين عن أحمد نص عليها في رواية ابنه عبد الله وغيره ، وعلى هذا فيقال عائشة أثبتت وجابر نفى ، والمثبت مقدم على النافي." (١)

"هذا الاحتمال قوله في الرواية الآتية " ورأى أنه قد قضى طواف الحج والعمرة بطوافه الأول " وتأوله بعضهم بأن المراد أنه طاف للقدوم طوافا واحدا يعني أنه اكتفى قبل النحر بطوافه للقدوم في العمرة وكان هذا الطواف في الأصل للعمرة وتداخل فيه طواف القدوم فلم يعده ، ثم طاف يوم النحر طوافا للحج ، وتأوله بعضهم بأن المراد أنه طاف طوافا واحدا للحل منهما جميعا حيث لم يتحلل بعد أفعال العمرة يعني أنه طاف للإحلال منهما طوافا واحدا هو طواف الإفاضة ، ولا يخفى ما في هذين **التأويلين** من التكلف **والتعسف** . وروى البخاري من طريق الليث عن نافع أن ابن عمر أراد الحج عام نزل الحجاج بابن الزبير فقيل له : إن الناس كائن بينهم قتال وإنا نخاف إن يصدوك ، فقال " لقد كان لكم في رسول الله أسوة

(١) مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح، ١٢٨/٩

حسنة " إذا أصنع كما صنع رسول الله عليه وسلم ، إني أشهدكم أني قد أوجبت عمرة ، ثم خرج حتى إذا كان بظاهر البيداء قال : ما شأن الحج والعمرة إلا واحد أشهدكم أني قد أوجبت حجا مع عمرتي وأهدى هديا اشتراه بقديد ، ولم يزد على ذلك فلم ينحر ولم يحل من شيء حرم منه ولم يحلق ولم يقصر حتى كان يوم النحر فنحر وحلق ورأى أن قد قضى طواف الحج والعمرة بطوافه الأول . وقال ابن عمر : كذلك فعل رسول الله ﴿صلى الله عليه وسلم﴾ – انتهى . وفي هذه الرواية التصريح من ابن عمر باكتفاء القارن بطواف واحد ، وأن النبي ﴿صلى الله عليه وسلم﴾ كذلك فعل . قال الكرماني في شرح هذا الحديث : يعني أنه لم يكرر الطواف للقران بل اكتفى بطواف واحد . وقال الحافظ : قوله " بطوافه الأول " أي الذي طافه يوم النحر للإفاضة – انتهى . وقال السندي في حاشيته على البخاري : قوله " بطوافه الأول " أي بأول طواف طافه بعد النحر والحلق فإنه هو ركن الحج عندهم لا الذي طافه حين القدوم ، وإن كان هو المتبادر من اللفظ فإنه للقدوم وليس." (١)

"ـــــــــ ليكون عطف القلائد على الهدي عطف الشيء على غيره فيصح – انتهى . قال بعض الحنفية : ويؤيد ذلك ما قال الجصاص في أحكام القرآن : قد روي في **تأويل** القلائد وجوه عن السلف ، فقال ابن عباس : أراد الهدي المقلد ، قال أبو بكر (الرازي الجصاص) هذا يدل على أن من الهدي ما يقلد ومنه ما لا يقلد ، والذي يقلد الإبل والبقر والذي لا يقلد الغنم – انتهى . ولا يخفى ما في هذا الاستدلال من التكلف **والتعسف** فإنه يلزم على هذا التفسير أن يكون المراد بالهدي في الآية الغنم فقط ولم يقل به أحد مع أنهم اختلفوا في تفسير القلائد على أقوال منها أن المراد القلائد حقيقة سواء كانت للإبل أو للبقر أو للغنم . وفي النهي عن إحلال القلائد تأكيد للنهي عن إحلال الهدي ، يعني أن فيه مبالغة عن التعرض للهدي المقلد ، فإنه إذا نهى عن قلادة أن يتعرض لها فبطريق الأولى أن ينهى عن التعرض للهدي المقلد بها ، وهذا كما في قوله : " ولا يبدين زينتهن " (٢٤ : ٣١) لأنه إذا نهى عن إظهار الزينة فما بالك بموضعها من الأعضاء ، ومنها أن المراد بالقلائد الحيوانات المقلدة بها ويكون عطف القلائد على الهدي لزيادة التوصية بالهدي ، والمعنى : ولا الهدايا ذوات القلائد ، وعلى هذا القول إنما عطف القلائد على الهدي مبالغة في التوصية بها لأنها من أشرف البدن المهداة والمعنى : ولا تستحلوا الهدي خصوصا المقلدات منها . وقيل المراد أصحاب القلائد ، والمعنى : لا تتعرضوا للهدايا ولا لأصحابها . والتفسير الأول أولى . وعلى كل حال ليس في عطف القلائد على الهدي دلالة أو أدنى إشارة إلى أن

---

(١) مشكاة ال مصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح، ١٣٢/٩

الهدي الغير المقلد هو الغنم خاصة ، أو إلى أن الغنم من الهدي لا تقلد (متفق عليه) قد تقدم أن اللفظ المذكور لمسلم وبهذا اللفظ رواه أيضا أحمد." (١)

"ــــــــ قلت : وقد ذهب إليه ابن حزم أيضا ورد على من فرق بين تقديم السعي وسائر ما قدم وأخر ، وأما **تأويل** الخطابي وغيره فلا يخفى ما فيه من **التعسف** ، وقال ابن دقيق العيد (ج ٣ : ص ٧٩) بعد حكاية قول الإمام أحمد المذكور : وهذا القول في سقوط الدم عن الجاهل والناسي دون العامد قوي من جهة الدليل أن الدليل دل على وجوب إتباع أفعال الرسول ﴿صلى الله عليه وسلم﴾ في الحج بقوله : " خذوا عني مناسككم " . وهذه الأحاديث المرخصة في التقديم لما وقع السؤال عنه إنما قرنت بقول السائل ((لم أشعر)) فيختص الحكم بهذه الحالة ويبقى حالة العمد على أصل وجوب إتباع الرسول في الحج ، وأيضا الحكم إذا رتب على وصف يمكن أن يكون معتبرا لم يجز إطراحه وإلحاق غيره مما لا يساويه ، ولا شك أن عدم الشعور وصف مناسب لعدم التكليف والمؤاخذة والحكم علق به ، فلا يمكن إطراحه وإلحاق العمد به إذ لا يساويه ، فإن تمسك بقول الراوي ((فما سئل عن شيء قدم ولا أخر إلا قال : افعل ولا حرج)) فإنه قد يشعر بأن الترتيب مطلقا غير مراعى في الوجوب ، فجوابه أن الراوي لم يحك لفظا عاما عن الرسول ﴿صلى الله عليه وسلم﴾ يقتضي جواز التقديم والتأخير مطلقا ، وإنما أخبر عن قوله ﴿صلى الله عليه وسلم﴾ : " لا حرج " . بالنسبة إلى كل ما سئل عنه من التقديم والتأخير حينئذ ، وهذا الإخبار من الراوي إنما تعلق بما وقع السؤال عنه . وذلك مطلق بالنسبة إلى حال السؤال وكونه وقع عن العمد أو عدمه ، والمطلق لا يدل على أحد الخاصين بعينه فلا يبقى حجة في حال العمد ، والله أعلم – انتهى . وتعقبه الشنقيطي بأنه لا يتضح حمل الأحاديث على من قدم الحق جاهلا أو ناسيا وإن كان سياق حديث عبد الله بن عمرو المتفق عليه يدل على أن السائل جاهل ، لأن بعض تلك الأحاديث ليس فيها ذكر النسيان ولا الجهل فيجب." (٢)

"فرموا يوم النفر الأول ليومين ، وبه قال بعضهم – انتهى . وقال الزرقاني : ظاهر رواية الموطأ بلفظ ((ثم يرمون الغد ومن بعد الغد ليومين)) (على ما في النسخ المصرية) أنهم يرمون لهما في يوم النحر ، وليس بمراد كما بينه الإمام مالك بعد – انتهى . وقال الباجي : يريد (ص) أنه يرمي لليومين الغد ومن بعد الغد ، فذكر الأيام التي يرمي لها وهي الغد من يوم النحر وبعد الغد وهما أول أيام التشريق وثانيها ولم يذكر

---

(١) مشكاة المصابيح مع شرح مرعاة المفاتيح، ٤٢٢/٩

(٢) مشكاة المصابيح مع شرح مرعاة المفاتيح، ٥٨١/٩

وقت الرمي وإنما يرمي لهما في اليوم الثاني من أيام التشريق بعد الزوال ولذا جمع بينهما في اللفظ فقال ((ليومين)) وقد فسر ذلك مالك – انتهى . قلت : ويشكل على تفسير الموطأ وعلى ما وقع عند أحمد في آخر الحديث ((قال مالك : ظننت أنه في الآخر منهما)) ما حكاه الترمذي وابن ماجة عن مالك بعد قول عاصم بن عدي في الحديث فيرمونه في أحدهما ((قال مالك : ظننت أنه قال في الأول منهما ثم يرمون يوم النفر)) واختلفوا في دفع هذا الإشكال والاختلاف فذهب بعضهم إلى أن ما في الترمذي وابن ماجة سهو وخطأ من بعض الرواة والصحيح ما في مسند أحمد لأنه موافق لتفسير الموطأ الصريح الواضح ، وذهب بعضهم إلى توجيه رواية الترمذي **وتأويلها** إلى ما في الموطأ والمسند فقال معنى قوله ((في الأول منهما)) أي بترك الرمي في الأول (أي في الحادي عشر) منهما (وقضائه في اليوم الثاني من أيام التشريق) وليس المراد الرمي في الأول منهما ، ولا يخفى ما في هذا **التأويل** من **التعسف** ، وقيل معناه أنهم يرمون في الأول منهما

....

". (١)

"ـــــــــ الهمام من أن المراد بالجملة الثانية التمكين من الوطء والتذكير باعتبار الشخص أي لا تمكن المحرمة من الوطء زوجها فلا يخفى ما فيه من التكلف **والتعسف** ، على أنه ينافيه قوله ((ولا يخطب)) وهي القرينة الثانية الدالة على المراد بالنكاح في الجملتين الأوليين عقد النكاح لا الوطء ، لأن المراد بالخطبة هي خطبة المرأة التي هي طلب تزويجها ، وذلك دليل على أن المراد العقد لأنه هو الذي يطلب بالخطبة ، وليس من شأن وطء الزوجة أن يطلب بخطبة كما هو معلوم ، قال الحافظ : **تأويل** أهل الكوفة حديث عثمان بأن المراد به الوطء متعقب بالتصريح فيه بقوله ((ولا ينكح)) بضم أوله وبقوله فيه ((ولا يخطب)) وثانيا أن أبان بن عثمان راوي الحديث وهو من أعلم الناس بمعناه فسره بأن المراد بقوله ((ولا ينكح)) أي لا يزوج لأن السبب الذي أورد فيه الحديث هو أنه أرسل له عمر بن عبيد الله حين أراد أن يزوج ابنه طلحة بن عمر ابنة شيبة بن جبير فأنكر عليه ذلك أشد الإنكار وبين له أن حديث عثمان عن النبي ﴿صلى الله عليه وسلم﴾ دليل على منع عقد النكاح في حال الإحرام ولم يعلم أنه أنكر عليه أحد تفسيره الحديث بأن المراد بالنكاح فيه العقد لا الوطء ، وثالثا أنه روى أحمد من حديث ابن عمر أنه سئل عن امرأة أراد أن يتزوجها رجل وهو خارج من مكة فأراد أن يعتمر أو يحج فقال : لا تتزوجها وأنت محرم

---

(١) مشكاة المصابيح مع شرح مرعاة المفاتيح، ٦٨١/٩

، نهى رسول الله ﴿صلى الله عليه وسلم﴾ عنه . فنراه صرح بأن النكاح المنهي عنه في الإحرام التزويج ، وروى مالك والبيهقي والدارقطني عن أبي غطفان بن طريف أن أباه طريفا تزوج امرأة وهو محرم فرد عمر بن الخطاب نكاحه – انتهى . وهذا دليل على أن عمر يفسر النكاح الممنوع في الإحرام بالتزويج . وقد روى البيهقي في السنن الكبرى بإسناده عن الحسن عن علي قال : من تزوج وهو." (١)

" بسؤال أم بغير سؤال وقيل السفلى المانعة وذكر الأديب جمال الدين بن نباته في كتابه مطلع الفوائد في **تأويل** الحديث معنى آخر فقال اليد هنا هي النعمة فكأن المعنى أن العطية الجزيلة خير من العطية القليلة وهذا حث على المكارم بأوجز لفظ ويشهد له أحد **التأويلين** في قوله ما أبقت غنى أي ما حصل به غنى للسائل كمن أراد أن يتصدق بألف فلو أعطاها لمائة إنسان لم يظهر عليهم الغنى بخلاف مالو أعطاها لرجل واحد وهو أولى من حمل اليد على الجارحة لأن ذلك لا يستمر إذ فيمن يأخذ خير عند الله ممن يعطي قال الحافظ بن حجر وكل هذه **التأويلات المتعسفة** تضمحل عند الأحاديث المصرحة بالمراد فاولى ما فسر الحديث بالحديث لا أرزأ بتقديم الراء على الزاي لا آخذ من أحد شيئا وأصله النقص

٢٦٠٤ – عن بن الساعدي المالكي قال القاضي عياض الصواب بن السعدي كما في الرواية الأخرى واسمه قدامة وقيل عمرو وإنما قيل له السعدي لأنه استرضع في بني سعد بن بكر وأما الساعدي فلا يعرف له وجه وابنه عبد الله من الصحابة وهو قرشي عامري مكي من بني مالك بن حنبل بن عامر بن لؤي ." (٢)

"المؤيد بالنهى عن ضده مع أن حديث البخاري لم يبين فيه موضع الإعتماد فيحتمل أن يكون حال السجود وأما قول ابن حجر في صدر الحديث ويؤخذ منه كراهة ذلك ووجهه أن ذلك من شأن المتكبرين وبه يزول استواء الجلوس لأنه حينئذ يكون متكئا على وجهه أو مائلا على جنبه فغير موجه فكأنه غفل عما ذكره أئمته وأما تضعيف الرواية الثانية من غير بيان لضعفه فمردود عليه سيما وقد أخذ به المجتهد

وعن عبد الله بن مسعود قال كان النبي في الركعتين الأوليين أي فيما بعدهما وهو التشهد الأول من صلاة ذات أربع أو ثلاث قاله ابن الملك كأنه أي جالس على الرضف حتى يقوم بسكون المعجمة وتفتح وبعدها فاء جمع رضفة وهي حجارة محماة على النار وأما قول ابن حجر الرضف بفتح أوليه جمع رضفة وروي بسكون الضاد فمخالف لما في النسخ المصححة ومضاد لما في القاموس أيضا قيل أراد به تخفيف التشهد الأول وسرعة القيام في الثلاثية والرباعية قاله الطيبي يعني لا يلبث في التشهد الأول كثيرا بل يخففه ويقوم

---

(١) مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح، ٧٣٤/٩

(٢) شرح السيوطي لسنن النسائي، ١٠٢/٥

مسرعا كمن هو قاعد على حجر حار فيكون مكتفيا بالتشهد دون الصلاة والدعاء على مذهبنا أو مكتفيا بالتشهد والصلاة على الدعاء عند الشافعية قال ابن حجر ومنه أخذ أئمتنا أنه لا يسن فيه الصلاة على الآل والأظهر ما قاله بعض الشراح أن معناه إذا قام في الركعتين الأوليين يعني الأولى والثالثة من كل صلاة رباعية فهما الأوليان من كل ركعتين تقع الفاصلة بينهما بالتشهد وحاصله أن الثالثة هي الأولى من الشفع الثاني ويؤيد هذا المعنى حيث قال في الركعتين دون بعدهما والله أعلم وقال التوربشتي أراد بالركعتين الأولى والثالثة من الرباعية أي لم يكن يلبث إذا رفع رأسه من السجود في هاتين الركعتين حتى ينهض قائما قيل **التأويل** ضعيف وعذره في الثنائية والثلاثية بقوله إنما ذكر الصحابي الرباعية اكتفاء بذكر الأولى من كل الركعتين **تعسف** وأيضا هذا **التأويل** لا يوافق إيراد هذا الحديث في باب التشهد كذا ذكره الطيبي." (١)

"بالأضحية نفسا تمييز عن النسبة قال ابن الملك الفاء جواب شرط مقدر أي إذا علمتم أنه تعالى يقبله ويجزيكم بها ثوابا كثيرا فلتكن أنفسكم بالتضحية طيبة غير كارهة لها وأما قول ابن حجر فطيبوا بها أي بثوابها الجزيل نفسا أي قلبا أي بادروا إليها فلا يخفي بعده رواه الترمذي قال ميرك وقال حسن غريب ورواه الحاكم وقال صحيح الإسناد وابن ماجه وعن أبي هريرة قال قال رسول الله ما بمعنى ليس من أيام من زائدة وأيام اسمها أحب إلى الله بالنصب على أنه خبرها وبالفتح صفتها وخبرها ثابتة وقيل بالرفع على أنه صفة أيام على المحل والفتح على أنها صفتها على اللفظ وقوله أن يتعبد في محل رفع **بتأويل** المصدر على أنه فاعل أحب وقيل التقدير لأن يتعبد أي يفعل العبادة له أي لله فيها أي في الأيام من عشر ذي الحجة قال الطيبي قيل لو قيل أن يتعبد مبتدأ وأحب خبره ومن متعلق بأحب يلزم الفصل بين أحب ومعموله بأجنبي فالوجه أن يقرأ أحب بالفتح ليكون صفة أيام وأن يتعبد فاعله ومن متعلق بأحب والفصل ليس بأجنبي وهو كقوله ما رأيت رجلا أحسن في عينه الكحل من عين زيد وخبر ما محذوف أقول لو جعل أحب خبر ما وأن يتعبد متعلقا بأحب بحذف الجار أي ما من أيام أحب إلى الله لأن يتعبد له فيها من عشر ذي الحجة لكان أقرب لفظا ومعنى أما اللفظ فظاهر وأما المعنى فلأن سوق الكلام لتعظيم الأيام والعبادة تابعة لها لا عكسه وعلى ما ذهب إليه القائل يلزم العكس مع ارتكاب ذلك **التعسف** يعدل بالمعلوم وقيل بالمجهول أي يسوي صيام كل يوم منها أي ما عدا العاشر وقال ابن الملك أي من أول ذي الحجة إلى يوم عرفة بصيام سنة أي لم يكن فيها عشر ذي الحجة كذا قيل والمراد صيام التطوع فلا يحتاج إلى أن يقال لم يكن فيها أيام رمضان وقيام كل ليلة منها بقيام ليلة القدر رواه الترمذي وابن ماجه وقال الترمذي

(١) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ٤٥٦/٣

إسناده ضعيف قال المنذري روى البيهقي وغيره عن يحيى بن عيسى الرملي حدثنا يحيى بن البجلي عن عدي بن." (١)

"وأما من بعدهم فطاعاتهم المشحونة بالغرور والعجب والرياء أسباب للمعاصي ووسائل لعقوبات العاصي غالبا إلا أن يتفضل الله برحمته وعين عنايته بأن يلحق المسيئين بالمحسنين بل قال بعض العارفين معصية أورثت ذلا واستصغارا خير من طاعة أورثت عجبا واستكبارا فقلت إن أباك أي عمر والله كان خيرا من أبي أي أبي موسى في كل شيء فهذا كذلك لأن كلام السادات سادات الكلام وكيف وهو الناطق بالصواب والفاروق الذي يفرق بين الحق والباطل من كل باب والموافق رأيه نزول الكتاب وقد طابق قوله حديثه أنا أعلمكم بالله وأخشاكم له وقال سبحانه وتعالى إنما يخشى الله من عباده العلماء فاطر هذا وقال الطيبي رحمه الله قوله لوددت خبر لكني مع اللام وهو ضعيف ويجوز أن يكون لوددت جواب القسم والجملة القسمية خبر لكني على **التأويل** قلت بل الحديث حجة للكوفيين ففي المغني ولا يدخل اللام في خبر لكن خلافا للكوفيين احتجوا بقوله ولكنني من حبها لعميد وخرج على زيادة اللام أو على أن الأصل لكن إنني ثم حذفت الهمزة تخفيفا ونون لكن للساكنين قلت هذه كلها تكلفات بعيدة **وتعسفات** مزيدة ما أنزل الله بها من سلطان ولا دليل ولا برهان فالصواب أنها للتأكيد كما جوز في بعض أخوات لكن على القياس السديد لا سيما وقد ورد على لسان الأوحدي من فصحاء العرب بإسناد هو أصح الأسانيد رواه البخاري ثم من أعجب الغرائب وأغرب العجائب أنه لو حكى من طريق الأصمعي ونحوه أن أعرابيا ممن يبول على عقبيه تكلم بمثله نثرا أو نظما أخذ النحاة به وجعلوه أصلا ممهدا وأساسا مؤيدا فصدق من قال إن أدلة الصرفيين والنحويين كنارات بيت العنكبوت فتارة تطرد وتارة تفوت وعن أبي هريرة قال قال رسول الله أمرني ربي بتسع أي خصال خشية الله بالجر ويجوز اخشاه أي خوفه المقرون بالعظمة في السر والعلانية أي في القلب والقالب أو في الخلا والملا وكلمة العدل في الغضب والرضى بالقصر أي في الحالين والقصد أي الاقتصاد في المعيشة." (٢)

" بسم الله الرحمن الرحيم

[ص ٢] الحمد لله الذي جعل الإنسان هو الجامع الصغير فطوى فيه ما تضمنه العالم الأكبر الذي هو الجامع الكبير وشرف من شاء من نوعه في القديم والحديث بالهداية إلى خدمة علم الحديث .

---

(١) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ١٧٩/٥

(٢) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ٢٩٥/١٥

وأوتد له من مشكاة السنة لاقتباس أنوارها مصباحا وضاحا ومنحه من مقاليد الأثر مفتاحا فتاحا . والصلاة والسلام على أهل العالمين منصبا وأنفسهم نفسا وحسا المبعوث بشيرا ونذيرا وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا حتى أشرق الوجود برسالته ضياءا وابتهاجا ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا ثم على من التزم العمل بقضية هديه العظيم المقدار من المهاجرين والأنصار والتابعين لهم إلى يوم القرار الذين تناقلوا الخبر والأخبار ونوروا مناهج الأقطار بأنوار المآثر والآثار صلاة وسلاما دائمين ما ظهرت بوازغ شموس الأخبار ساطعة من آفاق عبارات من أوتي جوامع الكلم والاختصار

(وبعد) فهذا ما اشتدت إليه حاجة المتفهم بل وكل مدرس ومعلم من شرح على الجامع الصغير للحافظ الكبير الإمام الجلال الشهير بنشر جواهره ويبرز ضمائره ويفصح عن لغاته ويفصح القناع عن إشاراته ويميط عن وجود خرائده اللثام (١) ويسفر عن جمال حور مقصوراته الخيام ويبين بدائع ما فيه من سحر الكلام ويدل على ما حواه من درر مجمعة على أحسن نظام ويخدمه بفوائد تقر بها العين وفرائد يقول البحر الزاخر من أين أخذها من أين وتحقيقات تنزاح بها شبه الضالين وتدقيقات ترتاح لها نفوس المنصفين وتحرق نيرانها أفئدة الحاسدين لا يعقلها إلا العالمون ولا يجحدها إلا الظالمون ولا يغص منها إلا كل مريض الفؤاد من يهدي الله فهو المهتدي ومن يضلل فما له من هاد ومع ذلك فلم آل جهدا في الاختصار والتجافي عن منهج الإكثار فالمؤلفات تتفاضل بالزهر والثمر لا بالهذر وبالملح لا بالكبر وبجموم اللطائف لا بتكثير الصحائف وبفخامة الأسرار لا بضخامة الأسفار وبرقة الحواشي لا بكثرة الغواشي ومؤلف الإنسان على فضله أو نقصه عنوان وهو بأصغريه اللفظ اللطيف والمعنى الشريف لا بأكبريه اللفظ الكثير والمعنى الكثيف . وهنالك يعرف الفرض من النافلة وتعرض الإبل فرب مئة لا تجد فيها راحلة . ثم إني بعون أرحم الراحمين لم أدخل بتأليفه في زمرة الناسخين ولم أسكن بتصنيفه في سوق الغث والسمين بل أتيت بحمد الله بشوارد فرائد باشرت اقتناصها وعجائب غرائب استخرجت من قاموس الفكر وعباب القريحة مغاصها فمن استلحق بعض أبكاره الحسان لم ترده عن المطالبة بالبرهان . ولم أعرب من ألفاظه إلا ما كان خفيا فقد قال الصدر القونوي : غالب ممن يتكلم على الأحاديث إنما يتكلم عليها من حيث إعرابها والمفهوم من ظاهرها بما لا يخفى على من له أدنى مسكة في العربية وليس في ذلك كبير فضيلة ولا مزيد فائدة إنما الشأن في معرفة مقصوده صلى الله عليه و سلم وبيان ما تضمنه كلامه من الحكم والأسرار بيانا تعضده أصول الشريعة وتشهد بصحته العقول السليمة . وما سوى ذلك ليس من الشرح في شيء . قال ابن السكيت خذ من النحو ما تقيم به الكلام فقط ودع الغوامض . ولم أكثر من نقل الأقاويل والاختلافات لما أن ذلك

على الطالب من أعظم الآفات إذ هو كما قال حجة الإسلام يدهش عقله ويحير ذهنه . قال : وليحذر من أستاذ عادته نقل المذاهب وما قيل فيها فإن إضلاله أكثر من إرشاده كيفما كان ولا يصلح الأعمى لقود العميان . ومن كان دأبه ليس إلا إعادة ما ذكره الماضون وجمع ما دونه السابقون فهو منحاز عن مراتب التحقيق معرج عن ذلك الطريق بل هو كحاطب ليل وغريق في سيل إنما الحبر من عول على سليقته القويمة وقريحته السليمة مشيرا إلى ما يستند الكلام [ص ٣] إليه من المعقول والمنقول رامزا إلى ذلك رمز المفروغ منه المقرر في العقول . قال حجة الإسلام في الإحياء : ينبغي أن يكون اعتماد العلماء في العلوم على بصيرتهم وإدراكهم وبصفاء قلوبهم لا على الصحف والكتب ولا على ما سمعوه من غيرهم فإنه إن اكتفى بحفظ ما يقال كان وعاء للعلم لا عالما اه . فيأأيها الناظر اعمل فيه بشرط الواقف من استيفاء النظر بعين العناية وكمال الدراية لا يحملك احتقار مؤلفه على التعسف ولا الحظ النفساني على أن يكون لك عن الحق تخلف فإن عثرت منه على هفوة أو هفوات أو صدرت فيه عن كبوة أو كبوات فما أنا بالمتحاشي عن الخلل ولا بالمعصوم عن الزلل ولا هو بأول قارورة كسرت ولا شبهة مدفوعة زبرت ومن تفرد في سلوك السبيل لا يأمن من أن يناله أمر وبيل ومن توحد بالذهاب في الشعاب والقفار فلا يبعد أن تلقاه الأهوال والأخطار . وكل أحد مأخوذ من قوله ومتروك ومدفوع إلى منهج مع خطر الخطأ مسلوك . ولا يسلم من الخطأ إلا من جعل التوفيق دليله في مفترقات السبل وهم الأنبياء والرسل على أني علقته باستعجال في مدة الحمل والفصال والخواطر كسيرة وعين الفؤاد غير قريرة والقرائح قريحة . والجوارح جريحة من جنايات الأيام والأنام تأديبا من الله عن الركون إلى من سواه واللياذ بمن لا تؤمن غلسة هواه فرحم الله امرءا قهر هواه وأطاع الإنصاف وقواه ولم يعتمد العنت ولا قصد قصد من إذا رأى حسنا ستره وعيبا أظهره ونشره . وليتأمله بعين الإنصاف لا بعين الحسد والانحراف . فمن طلب عيبا وجد وجد ومن افتقد زلل أخيه بعين الرضا والإنصاف فقد فقد والكمال محال لغير ذي الجلال

ولما من الله تعالى بإتمام هذا التقريب وجاء بحمد الله آخذا من كل مطلب بنصيب نافذا في الغرض بسهمه المصيب كامدا قلوب الحاسدين بمفهومه ومنطوقه راغما أنوف المتصلفين لما استوى على سوقه سميته : فيض القدير بشرح الجامع الصغير . ويحسن أن يترجم بمصابيح التنوير على الجامع الصغير ويليق أن يدعى : بالبدر المنير في شرح الجامع الصغير ويناسب أن يترجم : بالروض النضير في شرح الجامع الصغير . هذا : وحيث أقول القاضي فالمراد البيضاوي . أو العراقي فجدنا من قبل الأمهات الحافظ الكبير زين الدين العراقي أو جدي فقاضي القضاة يحيى المناوي أو ابن حجر فخاتمة الحفاظ أبو الفضل

العسقلاني رحمهم الله تعالى سبحانه . وأنا أحقر الورى خويدم الفقهاء : محمد المدعو عبد الرؤوف المناوي حفه الله بلطف سماوي وكفاه شر المعادي والمناوي ونور قبره حين إليه يأوي وعلى الله الإتكال وإليه المرجع والمآل لا ملجأ إلا لإياه ولا قوة إلا بالله وها أنا أفيض في المقصود مستفيضا من ولي الطول والجود :

قال المصنف (بسم الله) أي بكل اسم للذات الأقدس لا بغيره ملتبسا للتبرك أؤلف فالباء للملابسة كما هو مختار الزمخشري . وهو أحسن وأفصح من جعلها للاستعانة الذي هو مقتضى صنيع القاضي ترجيحه لأن الملابسة أبلغ في التعظيم وأدخل في التأدب بخلاف جعل اسم الله آلة غير مقصودة لذاتها ولأنها أدل منها على ملابسة جميع أجزاء الفعل ولأن التبرك باسمه ظاهر لكل أحد **وتأويل** الأولية بأن المراد أن الفعل لا يتم شرعا ما لم يصدر باسمه لايدرك إلا بدقة النظر ولأن ابتداء المشركين كان بأسماء آلهتهم للتبرك بها ولأن كون اسم الله تعالى آلة الفعل [ص ٤] ليس إلا باعتبار أنه يتوسل إليه ببركته فعاد للتبرك ذكره الشريف وغيره وتعقب المولى حسن الرومي الأول بأن تلك الجهة غير ملحوظة بل الملحوظ جهة كون الفعل غير معتبر شرعا ما لم يصدر به . كما تقرر وهو يعارض التبرك بل أرجح والثاني يمنع الآلية المذكورة فهيهات إثباتها وبفرضه فباء الاستعانة في جميع أجزاء الفعل فيها الدلالة على تلك الملابسة مع زيادة لا تقاومها الآلية والثالث بأن العبرة بالخواص فالعوام كالهوام والدقة من أسباب الترجيح لا الرد والرابع بأن جعله آلة يشعر بأن له زيادة مدخل في الفعل ويشتمل على جعل الموجود لفوات كماله بمنزلة المعدوم وذا يعد من المحسنات انتهى ونوزع بما فيه طول لايسعه المقام . وحذف متعلق الباء لئلا يقع في الابتداء غير اسم الله تعالى وهو لابد منه في إظهار المبدئية ليشاكل اللفظ المعنى ومن ثم التزم حذفه في كلام الحكيم تقدس أما ما لابد منه لإظهاره كتقديم الباء ولفظ اسم فلا يفوت البداءة بذكر الله تعالى كما بينه الشريف إذ المطلوب المبدئية على وجه يدل عليها وعلى الاختصاص والباء وسيلة لذلك والابتداء لا يتعين كونه باسم خاص من أسمائه بل يحصل بأي لفظ دل على اسمه

فاستبان أن الابتداء بلفظ الاسم ابتداء بالاسم حقيقة والباء وسيلة لذكره وأن التبرك يحصل بجميع أسمائه والتعريف الإضافي قد يحمل على معاني التعريف باللام فيراد جنس الأسماء أو جميع أفرادها . وقدر متعلق الباء فعلا لأصالته في العمل وقلة الإضمار ومؤخرا ليفيد الحصر والاهتمام . وقول أبي حيان : تقديم الظرف لا يوجب الاختصاص أطنب المحقق أبو زرعة في رده في حاشية الكشاف ولا يرد ﴿ اقرأ باسم ربك ﴾ لأن الأهم فعل القراءة لكونها أهم منزل . وخامسا لأنه أنسب بالمقام وأوفى بتأدية المرام وأتم

فائدة وأعم عائدة وتقدير أبتدئ مخل بالغرض من شمول البركة للكل وقول المولى الخسرولي : هو أولى امتثالا للفظ الخبر منعه الإمام حسن الرومي بأن مناط الامتثال البدء بالتسمية لا تقدير فعله إذ لم يقل فيه كل أمر ذي بال لم يقل فيه أو لم يضمر فيه ابتدئ أو افتتح مفوت للمعنى المناسب لفعل الشروع إذ القصد تلبس جميع أجزاء الفعل بالتبرك فلما تعذر تحقيقا ولا حرج في الدين جعل طريقه كون الشروع فيه ملتبسا بها كما في النية حيث اعتبرت في ابتداء العبادات تحقيقا وفي كلها تقديرا . وحذف الألف من بسم الله لكثرة الاستعمال وطولت الباء للدلالة عليه وإشارة إلى أنها وإن كانت في الأصل حرفا منخفضا لكن لما اتصلت باسم الله ارتفعت وسمت ويجعل مناط الحذف كثرة الاستعمال عرف وجه إثباتها عند اتصالها بلفظ آخر نحو : لذكر اسم الله حلاوة أو مضاف إلى اسم آخر نحو : باسم ربك . والباء للجر فكسرت لتشابه حركتها عملها

ثم إن كون المتعلق به مقدما على الرحمن الرحيم هو ما درج عليه المحققون لكن قال البلقيني : قضية البداءة بالاسم وإفادة الاختصاص التي علي ادعاها الزمخشري كون المقدر مؤخرا عن البسملة بكمالها لئلا يقع الفصل بين الموصوف والصفة بما لم يتعين تقديره في هذا الموضع والاسم ما يجمع اشتقاقين من السمة أو السمو وهو بالنظر إلى اللفظ وسم وبالنظر إلى الحظ من الذات سمو قاله الحراني . والله اسم عربي لا سرياني معرب وهو علم مختص بمبدع العالم لم يطلق على غيره فيما بين المسلمين وغيرهم ولا عنادا وغلوا في العتو مطلقا وعلاقة الاشتقاق فيما بينه وبين غيره إنما تنافي علميته لو ثبت أصالة ذلك الغير ولم تثبت واستظهار القاضي أنه وصف غلب عليه بحيث لم يستعمل في غيره فصار كالعلم لا علما لأن ذاته غير معقول لنا فلا يمكن الدلالة عليه بلفظ ولأنه لو دل على مجرد ذاته المخصوص لما أفاد وهو الله في السماوات معنى صحيحا تصدى جمع من أرباب الحواشي لدفعه أما الأول فلأن علم الواضع عند الوضع بكنه حقيقة الموضوع له وملاحظة لشخصه لا ضرورة للزومه بل يكفي ملاحظة انحصار ذلك الوجود في الخارج فيه بدليل أن الأب يضع علما لولده قبل رؤيته ولو سلم فلا مانع من كون الواضع هو الله تعالى ثم عرفنا إياه وأما الثاني فلأن الاسمية لا تقتضي الدلالة على مجرد الذات فإن أسماء الزمان والمكان والآلة مثلا أسماء باتفاق مع دلالتها على معنى زائد على الذات ولو سلم فليكن تعلقه به باعتبار ملاحظة المعنى الوضعي الخارج عن الاسم كذا حققه المولى حسن بعد ما رد على جميع ما لهم هنا من الأقاويل **المتعسفة** . والإله أصله أله فلما دخلت أل حذفت الهمزة تخفيفا وعوض عنها حرف التعريف وإنما كانا عوضا عنها مع أن

[ص ٥] دخولهما قبل حذفها لأن دخولهما قبل الحذف لا بطريق اللزوم وبعده يكونان لازمين فيها فباعتبار اللزوم يكونان عوضا وهو اسم جنس لكل معبود حق أو باطل ثم غلب منكرا على المعبود بحق ثم خص بذاته بعد التعريف مشتق من أله كعبد وزنا ومعنى أو من أله بمعنى فزع وسكن أو من وله أي تحير ودهش أو طرب أو من لاه احتجب أو ارتفع أو استتار أو غير . والحاصل أن إلها بمعنى مألوه أي معبود أو مألوه فيه أي متحير فيه وقس الباقي . فمجموع الأقاويل هو المعبود للخواص والعوام المفروغ إليه في الأمور العظام المرتفع عن الأوهام المحتجب عن الأفهام الظاهر بصفاته العظام الذي سكنت إلى عبادته الأجسام وولعت به نفوس الأنام وطربت إليه قلوب الكرام . ثم تفخم لامه إذا انفتح ما قبلها أوصم طريقة مطردة لغة أو مطلقا وحذف ألفه لحن يبطل الصلاة لانتفاء بعض لفظ الموضوع ولا ينعقد به اليمين مطلقا لابتنائه على وجود الاسم ولم يوجد والبلة إنما هي الرطوبة وما أفهمه كلام القاضي من كونه كناية وجه صحيح محرر ومذهب النووي خلافه . ثم أعقب اسم الذات اسمين بصفتي المبالغة في الرحمة رمزا إلى سبقها وغلبتها على الأضداد وعدم انقطاعها فقال (الرحمن الرحيم) أي الموصوف بكمال الإحسان بجميع النعم أصولها وفروعها عظائمها ودقائقها أو بإرادة ذلك فمرجعهما صفة فعل أو صفة ذات قال في البحر : وهو أقرب إلى الحقيقة إذ الإرادة متقدمة على الفعل وأصلهما واحد لكونهما من الرحمة والرحمن عربي ونفور العرب منه لتوهمهم التعدد وأتم مبالغة من الرحيم كما وكيفا لأن فعيلا لمن وجد منه الفعل وفعلان لمن كثر منه وحق الأبلغ التأخير قضاء لحق الترقي لكنه قدم لمناسبة اسم الذات في اختصاصه به إذ لم يطلقا على غيره مطلقا إلا أن الله اسم وهو قسم من العلم كما تقرر . والرحمن وصف أريد به الثناء فأجري مجري الأعلام وليس بعلم حقيقة ومجيئه غير تابع للعلم بحذف موصوفه . ووصفه تعالى بالرحمة التي هي العطف من إطلاق السبب على المسبب وهو الإنعام والإحسان إذ الملك إذا عطف رق فأحسن إطلاقه عليه مجاز مرسل أو استعارة تمثيلية بل حول بعض المحققين جعله حقيقة شرعية وعرفية لكثرة الإطلاق بدون قرينة أو قصد تشبيه وتعقيبه بالرحيم من قبل التتميم فإنه لما دل على جلائل النعم أولى الرحيم دفعا لتوهم عدم التعميم وخطور أن الدقائق مما لا يلتفت إليه فلا يتطفل فيها عليه ووفاقا لترتيب الوجود لإيجاد النعم العامة قبل الخاصة وكلاهما صفة مشبهة . أو الرحيم اسم فاعل فالرحمن عام المعنى خاص اللفظ حيث لم يستعمل في غيره تقدس ولم يوصف به أحد سواه بين جميع الملل والنحل إلا تعنتا وغلوا في الكفر كرحمن اليمامة والرحيم بالعكس وآثرهما من بين سائر الصفات لتضمنهما الدلالة على سائر الأسماء الحسنى إذ من عمت رحمته وتمت نعمته انتفت عنه شوائب النقص وطويت النقمة في أفهام

اختصاص الثاني رمزا إلى أن من شروط كمال حسن الترغيب الإشارة منه إلى مقام الترهيب كما هو الاسلوب في كتب علام الغيوب ليكون باعث الرجاء والخوف في قرن . قال بعض الحكماء : والأحسن بيانية إضافة البسملة . قال صاحب القاموس : وإنما حذفت الألف من لفظ رحمن تخفيفا ولم تحذف الياء من الرحيم خوفا من اللبس

ولما افتتح كتابه بالبسملة التي الافتتاح بها أجل افتتاح باسم الحق تقدس وهي نوع من الحمد ناسب أن يردفها باسم الحمد الكلي الجامع لجميع أفراده البالغ أقصى درجات الكمال من القول الدال على أنه سبحانه مالك لجميع المحامد بالاستقلال فأعقبها به في جملة أوقعها مقول القول فانتصب به تاركا للعطف لئلا يشعر بالتبعية فيخل بالتسوية في أصل الابتداء فقال (الحمد لله) أي الوصف بالجميل مملوك أو مستحق لله تعالى فلا فرد منه لغيره بالحقيقة ولم يكتف بالتسمية لما تقرر أن المقام مقام تعظيم فاللائق به التصريح بالحمد وقصره عليه ولأنها وإن تضمنت جهة الحمد لكن من اقتصر عليها لا يسمى حامدا عرفا ومن ثم وقع التدافع ظاهرا بين حديثي الابتداء واحتيج للتوفيق بأن البداءة إما حقيقية وهي ذكر الشيء أولا على الإطلاق أو إضافية وهي ذكره أولا بالإضافة إلى شيء دون شيء وهذه صادقة بذكر الحمد قبل المقصود بـالذات وخص الحقيقي بالبسملة لأنها ذكر الذات والحمد ذكر االوصف فوجب تقديمها بقدر ما تندفع به ضرورة امتناع الجمع في المبدأ كذا قرره جمع . وقد انتهبه البعض فعزاه لنفسه بعد ما أتى بترديدات بعيدة واحتمالات

[ص ٦] غير سديدة أو أن المراد في كل رواية الابتداء بأحدهما أو بما يقوم مقامه ولو ذكرا آخر بقرينة تعبيره تارة بالبسملة وأخرى بالحمدلة وطورا بغيرهما فاللازم في دفع الاجذمية الابتداء بأحد الأمور لا بها كلها أو بأن رواية البسملة والحمدلة تعارضتا فسقط قيداهما كما في غسلات الكلب ورجع للمعنى الأعم وهو إطلاق الذكر والحمد يطلق على أعم من خصوصه . ألا ترى أن غالب الأعمال الشرعية لم يشرع الشارع افتتاحها بالحمد بخصوصه كالصلاة والأذان والحج فدل على أنه ليس المراد إلا إظهار صفة الكمال وهو حاصل في نحو الصلاة بالتكبير وفي الحج بالذكر المطلوب عند الإحرام فلايتوجه ما قيل عموم الأخذ منه مشكل بظاهر الصلاة والأذان . هذا محصول ما هنا من الأجوبة المرضية للعظماء وثم أجوبة شهيرة وتوجيهات كثيرة كلها مدخولة وقد بينت ما عليها من نقل ورد في شرح البهجة بما لم يجمعه قبله كتاب

(١) [أي : ويزيح عن وجوه المتسترات النقاب . ماجد الحموي] ." (١)

" ٤١٥٩ - (الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة وأهلها معانون عليها فامسحوا بنواصيها وادعوا لها بالبركة) قال ابن حجر : وفي هذه الأخبار كلها ترغيب في الغزو على الخيل وبقاء الإسلام وأهله إلى يوم القيامة لأن من لازم بقاء الجهاد بقاء المجاهدين وهم المسلمون وهو كحديث لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق (وقلدوها ولا تقلدوها الأوتار) جمع وتر بالتحريك . قال ابن الجوزي : المراد بالأوتار ثلاثة أقوال : أحدها أنهم كانوا يقلدونها أوتار القسى لئلا يصيبها العين بزعمهم فنهوا عنها إعلاما بأن الأوتار لا ترد من الله شيئا الثاني نهى عنه لئلا تختنق الدابة بها عند شدة الركض والرعي والثالث أنهم كانوا يعلقون فيها الأجراس فنهوا عنها وزعم أن الأوتار جمع وتر بالسكون والمراد به الثأر وأن المراد النهي عن طلب الثأر تكلف وتعسف ومن ثم قال النووي : هو تأويل ضعيف

(حم عن جابر) قال الهيثمي : رجاله ثقات ." (٢)

" ٥٧٦٣ - (غسل يوم الجمعة) تمسك به من قال الغسل لليوم للإضافة ومذهب الشافعية والمالكية وأبو يوسف للصلاة لزيادة فضلها على الوقت واختصاص الطهر بها كما مر دليلا وتعليلا (واجب) أي كالواجب في التأكيد أو في الكيفية لا في الحكم قال التوربشتي : وذلك لأن القوم كانوا عمالا في المهنة يلبسون الصوف وكان المسجد ضيقا ويتأذى بعضهم بريح عرق بعض فندبهم إلى الاغتسال بلفظ الوجوب ليكون أدعى إلى الإجابة وأما دعوى النسخ فلا ينقدح إلا بدليل ولا دليل بل مجموع الأحاديث تدل على استمرار الحكم وتأويل القدوري قوله واجب بمعنى ساقط وعلى بمعنى عن ركيك متعسف (على كل محتلم) أي بالغ لأن المراد حقيقته وهو نزول المني فإنه موجب للغسل يوم الجمعة وغيرها وخص الاحتلام لكونه أكثر ما يبلغ به الذكور كقوله لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار لأن الحيض أغلب ما يبلغ [ص ٤٠٢] به النساء

(مالك) في الموطأ (حم د ت ه عن أبي سعيد) الخدري لكن لفظ رواية مسلم غسل الجمعة على كل محتلم قال النووي : كذا وقع في جميع الأصول وليس فيه ذكر واجب ." (٣)

---

(١) فيض القدير، ٢/١

(٢) فيض القدير، ٥١٢/٣

(٣) فيض القدير، ٤٠١/٤

" من شرح المركز لزوائد الجامع الصغير : الحديث رواه البخاري في صحيحه في مواضع منها كتاب الإيمان (١٨) ولفظه : حدثنا أبو اليمان قال أخبرنا شعيب عن الزهري قال أخبرني أبو إدريس عائذ الله بن عبد الله أن عبادة بن الصامت رضي الله عنه وكان شهد بدرا وهو أحد النقباء ليلة العقبة أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال وحوله عصابة من أصحابه : " بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئا ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا أولادكم ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم ولا تعصوا في معروف فمن وفى منكم فأجره على الله ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب في الدنيا فهو كفارة له ومن أصاب من ذلك شيئا ثم ستره الله فهو إلى الله إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه فبايعناه على ذلك " قال الحافظ في الفتح : قوله : (بايعوني) زاد في باب وفود الأنصار " تعالوا بايعوني " والمبايعة عبارة عن المعاهدة سميت بذلك تشبيها بالمعاوضة المالية كما في قوله تعالى (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) . قوله : (ولا تقتلوا أولادكم) قال محمد بن إسماعيل التيمي وغيره : خص القتل بالأولاد لأنه قتل وقطيعة رحم . فالعناية بالنهي عنه آكد ولأنه كان شائعا فيهم وهو وأد البنات وقتل البنين خشية الإملاق أو خصهم بالذكر لأنهم بصدد أن لا يدفعوا عن أنفسهم . قوله : (ولا تأتوا ببهتان) البهتان الكذب يبهت سامعه وخص الأيدي والأرجل بالافتراء لأن معظم الأفعال تقع بهما إذ كانت هي العوامل والحوامل للمباشرة والسعي وكذا يسمون الصنائع الأيادي . وقد يعاقب الرجل بجناية قولية فيقال : هذا بما كسبت يداك . ويحتمل أن يكون المراد لا تبهتوا الناس كفاحا وبعضكم يشاهد بعضا كما يقال : قلت كذا بين يدي فلان قاله الخطابي وفيه نظر لذكر الأرجل . وأجاب الكرماني : بأن المراد الأيدي وذكر الأرجل تأكيدا ومحصله أن ذكر الأرجل إن لم يكن مقتضيا فليس بمانع . ويحتمل أن يكون المراد بما بين الأيدي والأرجل القلب لأنه هو الذي يترجم اللسان عنه فلذلك نسب إليه الافتراء كأن المعنى : لا ترموا أحدا بكذب تزورونه في أنفسكم ثم تبهتون صاحبه بألسنتكم . وقال أبو محمد ابن أبي جمرة : يحتمل أن يكون قوله " بين أيديكم " أي في الحال وقوله " وأرجلكم " أي في المستقبل لأن السعي من أفعال الأرجل . وقال غيره : أصل هذا كان في بيعة النساء وكنى بذلك - كما قال الهروي في الغريبين - عن نسبة المرأة الولد الذي تزني به أو تلتقطه إلى زوجها . ثم لما استعمل هذا اللفظ في بيعة الرجال احتيج إلى حمله على غير ما ورد فيه أولا . والله أعلم . قوله : (ولا تعصوا) للإسماعيلي في باب وفود الأنصار " ولا تعصوني " وهو مطابق للآية والمعروف ما عرف من الشارع حسنه نهيا وأمرا . قوله : (في معروف) قال النووي : يحتمل أن يكون المعنى ولا تعصوني ولا أحد أولى الأمر عليكم في المعروف فيكون التقييد بالمعروف متعلقا بشيء بعده .

وقال غيره : نبه بذلك على أن طاعة المخلوق إنما تجب فيما كان غير معصية لله فهي جديرة بالتوقي في معصية الله . قوله : (فمن وفى منكم) أي ثبت على العهد . ووفى بالتخفيف وفي رواية بالتشديد وهما بمعنى . قوله : (فأجره على الله) أطلق هذا على سبيل التفخيم لأنه لما أن ذكر المبايعة المقتضية لوجود العوضين أثبت ذكر الأجر في موضع أحدهما . وأفصح في رواية الصنابحي عن عبادة في هذا الحديث في الصحيحين بتعيين العوض فقال " الجنة " وعبر هنا بلفظ " على " للمبالغة في تحقق وقوعه كالواجبات ويتعين حمله على غير ظاهره للأدلة القائمة على أنه لا يجب على الله شيء وسيأتي في حديث معاذ في تفسير حق الله على العباد تقرير هذا . فإن قيل : لم اقتصر على المنهيات ولم يذكر المأمورات ؟ فالجواب : أنه لم يهملها بل ذكرها على طريق الإجمال في قوله " ولا تعصوا " إذ العصيان مخالفة الأمر والحكمة في التنصيص على كثير من المنهيات دون المأمورات أن الكف أيسر من إنشاء الفعل لأن اجتناب المفاسد مقدم على اجتلاب المصالح والتخلي عن الرذائل قبل التحلي بالفضائل . قوله : (ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب) زاد أحمد في روايته " به " . قوله : (فهو) أي العقاب (كفارة) زاد أحمد " له " وكذا هو للمصنف من وجه آخر في باب المشيئة من كتاب التوحيد وزاد " وطهور " . قال النووي : عموم هذا الحديث مخصوص بقوله تعالى (إن الله لا يغفر أن يشرك به) فالمرتد إذا قتل على ارتداده لا يكون القتل له كفارة . قلت : وهذا بناء على أن قوله " من ذلك شيئا " يتناول جميع ما ذكر وهو ظاهر وقد قيل : يحتمل أن يكون المراد ما ذكر بعد الشرك بقرينة أن المخاطب بذلك المسلمون فلا يدخل حتى يحتاج إلى إخراجه ويؤيده رواية مسلم من طريق أبي الأشعث عن عبادة في هذا الحديث " ومن أتى منكم حدا " إذ القتل على الشرك لا يسمى حدا . لكن يعكر على هذا القائل أن الفاء في قوله " فمن " لترتب ما بعدها على ما قبلها وخطاب المسلمين بذلك لا يمنع التحذير من الإشراك . وما ذكر في الحد عرفي حادث فالصواب ما قال النووي . وقال الطيبي : الحق أن المراد بالشرك الشرك الأصغر وهو الرياء ويدل عليه تنكير شيئا أى شركا أيا ما كان . وتعقب بأن عرف الشارع إذا أطلق الشرك إنما يريد به مأ يقابل التوحيد وقد تكرر هذا اللفظ في الكتاب والأحاديث حيث لا يراد به إلا ذلك . ويجاب بأن طلب الجمع يقتضي ارتكاب المجاز فما قاله محتمل وإن كان ضعيفا . ولكن يعكر عليه أيضا أنه عقب الإصابة بالعقوبة في الدنيا والرياء لا عقوبة فيه فوضح أن المراد الشرك وأنه مخصوص . وقال القاضي عياض : ذهب أكثر العلماء أن الحدود كفارات واستدلوا بهذا الحديث ومنهم من وقف لحديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه و سلم قال " لا أدري الحدود كفارة لأهلها أم لا " لكن حديث عبادة أصح إسنادا . ويمكن – يعني

على طريق الجمع بينهما – أن يكون حديث أبي هريرة ورد أولا قبل أن يعلمه الله ثم أعلمه بعد ذلك . قلت : حديث أبي هريرة أخرجه الحاكم في المستدرك والبزار من رواية معمر عن ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري عن أبي هريرة وهو صحيح على شرط الشيخين . وقد أخرجه أحمد عن عبد الرزاق عن معمر وذكر الدارقطني أن عبد الرزاق تفرد بوصله وأن هشام بن يوسف رواه عن معمر فأرسله . قلت : وقد وصله آدم بن أبي إياس عن ابن أبي ذئب وأخرجه الحاكم أيضا فقويت رواية معمر وإذا كان صحيحا فالجمع – الذي جمع به القاضي – حسن لكن القاضي ومن تبعه جازمون بأن حديث عبادة هذا كان بمكة ليلة العقبة لما بايع الأنصار رسول الله صلى الله عليه و سلم البيعة الأولى بمنى وأبو هريرة إنما أسلم بعد ذلك بسبع سنين عام خيبر فكيف يكون حديثه متقدما ؟ وقالوا في الجواب عنه : يمكن أن يكون أبو هريرة ما سمعه من النبي صلى الله عليه و سلم وإنما سمعه من صحابي آخر كان سمعه من النبي صلى الله عليه و سلم قديما ولم يسمع من النبي صلى الله عليه و سلم بعد ذلك أن الحدود كفارة كما سمعه عبادة وفي هذا **تعسف** . ويبطله أن أبا هريرة صرح بسماعه وأن الحدود لم تكن نزلت إذ ذاك . والحق عندي أن حديث أبي هريرة صحيح وهو ما تقدم على حديث عبادة والمبايعة المذكورة في حديث عبادة على الصفة المذكورة لم تقع ليلة العقبة وإنما كان ليلة العقبة ما ذكر ابن إسحاق وغيره من أهل المغازي : " أن النبي صلى الله عليه و سلم قال لمن حضر من الأنصار " أبايعكم على أن تمنعوني مما تمنعون منه نساءكم وأبناءكم " فبايعوه على ذلك وعلى أن يرحل إليهم هو وأصحابه . وسيأتي في هذا الكتاب – في كتاب الفتن وغيره – من حديث عبادة أيضا قال : " بايعنا رسول الله صلى الله عليه و سلم على السمع والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره . . الحديث . وأصرح من ذلك في هذا المراد ما أخرجه أحمد والطبراني من وجه آخر عن عبادة : أنه جرت له قصة مع أبي هريرة عند معاوية بالشام " فقال : يا أبا هريرة إنك لم تكن معنا إذ بايعنا رسول الله صلى الله عليه و سلم على السمع والطاعة قي النشاط والكسل وعلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وعلى أن نقول بالحق ولا نخاف في الله لومة لائم وعلى أن ننصر رسول الله صلى الله عليه و سلم إذا قدم علينا يثرب فنمنعه مما نمنع منه أنفسنا وأزواجنا وأبناءنا ولنا الجنة . فهذه بيعة رسول الله صلى الله عليه و سلم التي بايعناه عليها . فذكر بقية الحديث . وعند الطبراني له طريق أخرى وألفاظ قريبة من هذه . وقد وضح أن هذا هو الذي وقع في البيعة الأولى . ثم صدرت مبايعات أخرى ستذكر في كتاب الأحكام إن شاء الله تعالى منها هذه البيعة في حديث الباب في الزجر عن الفواحش المذكورة . والذي يقوي أنها وقعت بعد فتح مكة بعد أن نزلت الآية التي في الممتحنة وهي قوله تعالى (يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات

يبايعنك) ونزول هذه الآية متأخر بعد قصة الحديبية بلا خلاف والدليل على ذلك ما عند البخاري في كتاب الحدود من طريق سفيان بن عيينة عن الزهري في حديث عبادة هذا أن النبي صلى الله عليه و سلم لما بايعهم قرأ الآية كلها وعنده في تفسير الممتحنة من هذا الوجه قال " قرأ آية النساء " ولمسلم من طريق معمر عن الزهري قال " فتلا علينا آية النساء قال : أن لا تشركن بالله شيئا " وللنسائي من طريق الحارث بن فضيل عن الزهري أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال " ألا تبايعونني على ما بايع عليه النساء : أن لا تشركوا بالله شيئا " الحديث . وللطبراني من وجه آخر عن الزهري بهذا السند " بايعنا رسول الله صلى الله عليه و سلم على ما بايع عليه النساء يوم فتح مكة " . ولمسلم من طريق أبي الأشعث عن عبادة في هذا الحديث " أخذ علينا رسول الله صلى الله عليه و سلم كما أخذ على النساء " . فهذه أدلة ظاهرة في أن هذه البيعة إنما صدرت بعد نزول الآية بل بعد صدور البيعة بل بعد فتح مكة وذلك بعد إسلام أبي هريرة بمدة . ويؤيد هذا ما رواه ابن أبي خيثمة في تاريخه عن أبيه عن محمد بن عبد الرحمن الطفاوي عن أيوب عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم " أبايعكم على أن لا تشركوا بالله شيئا " فذكر نحو حديث عبادة ورجاله ثقات . وقد قال إسحاق بن راهويه : إذا صح الإسناد إلى عمرو بن شعيب فهو كأيوب عن نافع عن ابن عمر ا هـ . وإذا كان عبد الله بن عمرو أحد من حضر هذه البيعة وليس هو من الأنصار ولا ممن حضر بيعتهم وإنما كان إسلامه قرب إسلام أبي هريرة وضح تغاير البيعتين – بيعة الأنصار ليلة العقبة وهي قبل الهجرة إلى المدينة وبيعة أخرى وقعت بعد فتح مكة وشهدها عبد الله بن عمرو وكان إسلامه بعد الهجرة بمدة طويلة – ومثل ذلك ما رواه الطبراني من حديث جرير قال " بايعنا رسول الله صلى الله عليه و سلم على مثل ما بايع عليه النساء " فذكر الحديث وكان إسلام جرير متأخرا عن إسلام أبي هريرة على الصواب وإنما حصل الالتباس من جهة أن عبادة بن الصامت حضر البيعتين معا وكانت بيعة العقبة من أجل ما يتمدح به فكان يذكرها إذا حدث تنويها بسابقيته فلما ذكر هذه البيعة التي صدرت على مثل بيعة النساء عقب ذلك توهم من لم يقف على حقيقة الحال أن البيعة الأولى وقعت على ذلك . ونظيره ما أخرجه أحمد من طريق محمد بن إسحاق عن عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت عن أبيه عن جده – وكان أحد النقباء – قال " بايعنا رسول الله صلى الله عليه و سلم بيعة الحرب " وكان عبادة من الإثنى عشر الذين بايعوا في العقبة الأولى " على بيعة النساء وعلى السمع والطاعة في عسرنا ويسرنا " الحديث فإنه ظاهر في اتحاد البيعتين ولكن الحديث في الصحيحين كما سيأتي في الأحكام ليس فيه هذه الزيادة وهو من طريق مالك عن يحيى بن سعيد الأنصاري عن عبادة بن الوليد .

والصواب أن بيعة الحرب بعد بيعة العقبة لأن الحرب إنما شرع بعد الهجرة ويمكن **تأويل** رواية ابن إسحاق وردها إلى ما تقدم وقد اشتملت روايته على ثلاث بيعات : بيعة العقبة وقد صرح أنها كانت قبل أن يفرض الحرب في رواية الصنابحي عن عبادة عند أحمد والثانية بيعة الحرب وسيأتي في الجهاد أنها كانت على عدم الفرار والثالثة بيعة النساء أي التي وقعت على نظير بيعة النساء . والراجح أن التصريح بذلك وهم من بعض الرواة والله أعلم . ويعكر على ذلك التصريح في رواية ابن إسحاق من طريق الصنابحي عن عبادة أن بيعة ليلة العقبة كانت على مثل بيعة النساء واتفق وقوع ذلك قبل أن تنزل الأية وإنما أضيفت إلى النساء لضبطها بالقرآن . ونظيره ما وقع في الصحيحين أيضا من طريق الصنابحي عن عبادة قال " إني من النقباء الذين بايعوا رسول الله صلى الله عليه و سلم " ؛ وقال " بايعناه على أن لا نشرك بالله شيئا " الحديث . فظاهر هذا اتحاد البيعتين ولكن المراد ما قررته أن قوله " إني من النقباء الذين بايعوا – أي ليلة العقبة – على الإيواء والنصر " وما يتعلق بذلك ثم قال : بايعناه إلخ أي في وقت آخر ويشير إلى هذا الإتيان بالواو العاطفة في قوله " وقال بايعناه " . وعليك برد ما أتى من الروايات موهما بأن هذه البيعة كانت ليلة العقبة إلى هذا **التأويل** الذي نهجت إليه فيرتفع بذلك الإشكال ولا يبقى بين حديثي أبي هريرة وعبادة تعارض ولا وجه بعد ذلك للتوقف في كون الحدود كفارة . واعلم أن عبادة بن الصامت لم ينفرد برواية هذا المعنى بل روى ذلك علي بن أبي طالب وهو في الترمذي وصححه الحاكم وفيه " من أصاب ذنبا فعوقب به في الدنيا فالله أكرم من أن يثنى العقوبة على عبده في الآخرة " وهو عند الطبراني بإسناد حسن من حديث أبى تميمة الهجيمي ولأحمد من حديث خزيمة بن ثابت بإسناد حسن ولفظه " من أصاب ذنبا أقيم عليه ذلك الذنب فهو كفارة له " . وللطبراني عن ابن عمرو مرفوعا " ما عوقب رجل على ذنب إلا جعله الله كفارة لما أصاب من ذلك الذنب " . وإنما أطلت في هذا الموضع لأنني لم أر من أزال اللبس فيه على الوجه المرضي والله الهادي . قوله : (فعوقب به) قال ابن التين : يريد به القطع في السرقة والجلد أو الرجم في الزنا . قال : وأما قتل الولد فيس له عقوبة معلومة إلا أن يريد قتل النفس فكنى عنه قلت : وفي رواية الصنابحي عن عبادة في هذا الحديث (ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق) ولكن قوله في حديث الباب " فعوقب به " أعم من أن تكون العقوبة حدا أو تعزيرا . قال ابن التين : وحكى عن القاضي إسماعيل وغيره أن قتل القاتل إنما هو رادع لغيره وأما في الآخرة فالطلب للمقتول قائم لأنه لم يصل إليه حق . قلت : بل وصل إليه حق أي حق فإن المقتول ظلما تكفر عنه ذنوبه بالقتل كما ورد في الخبر الذي صححه ابن حبان وغيره " إن السيف محاء للخطايا " وعن ابن مسعود قال " إذا جاء القتل محا كل شيء " رواه

الطبراني وله عن الحسن ابن علي نحوه وللبزار عن عائشة مرفوعا " لا يمر القتل بذنب إلا محاه " فلولا القتل ما كفرت ذنوبه وأي حق يصل إليه أعظم من هذا ؟ ولو كان حد القتل إنما شرع للردع فقط لم يشرع العفو عن القاتل وهل تدخل في العقوبة المذكورة المصائب الدنيوية من الآلام والأسقام وغيرها ؟ فيه نظر . ويدل للمنع قوله " ومن أصاب من ذلك شيئا ثم ستره الله " فإن هذه المصائب لا تنافي الستر ولكن بينت الأحاديث الكثيرة أن المصائب تكفر الذنوب فيحتمل أن يراد أنها تكفر ما لا حد فيه . والله أعلم . ويستفاد من الحديث أن إقامة الحد كفارة للذنب ولو لم يتب المحدود وهو قول الجمهور . وقيل لا بد من التوبة وبذلك جزم بعض التابعين وهو قول للمعتزلة ووافقهم ابن حزم ومن المفسرين البغوي وطائفة يسيرة واستدلوا باستثناء من تاب في قوله تعالى (إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم) والجواب في ذلك أنه في عقوبة الدنيا ولذلك قيدت بالقدرة عليه . قوله : (ثم ستره الله) زاد في رواية كريمة " عليه " . قوله : (فهو إلى الله) قال المازني : فيه رد على الخوارج الذين يكفرون بالذنوب ورد على المعتزلة الذين يوجبون تعذيب الفاسق إذا مات بلا توبة لأن النبي صلى الله عليه و سلم أخبر بأنه تحت المشيئة ولم يقل لا بد أن يعذبه . وقال الطيبي : فيه إشارة إلى الكف عن الشهادة بالنار على أحد أو بالجنة لأحد إلا من ورد النص فيه بعينه . قلت : أما الشق الأول فواضح . وأما الثاني فالإشارة إليه إنما تستفاد من الحمل على غير ظاهر الحديث وهو متعين . قوله : (إن شاء عذبه وإن شاء عفا عنه) يشمل من تاب من ذلك ومن لم يتب وقال بذلك طائفة وذهب الجمهور إلى أن من تاب لا يبقى عليه مؤاخذة ومع ذلك فلا يأمن مكر الله لأنه لا اطلاع له هل قبلت توبته أو لا . وقيل : يفرق بين ما يجب فيه الحد وما لا يجب واختلف فيمن أتى ما يوجب الحد فقيل : يجوز أن يتوب سرا ويكفيه ذلك . وقيل : بل الأفضل أن يأتي الإمام ويعترف به ويسأله أن يقيم عليه الحد كما وقع لماعز والغامدية . وفصل بعض العلماء بين أن يكون معلنا بالفجور فيستحب أن يعلن بتوبته وإلا فلا . (تنبيه) زاد في رواية الصنابحي عن عبادة في هذا الحديث " ولا ينتهب " وهو مما يتمسك به في أن البيعة متأخرة لأن الجهاد عند بيعة العقبة لم يكن فرض والمراد بالانتهاب ما يقع بعد القتال في الغنائم . وزاد في روايته أيضا : " ولا يعصى بالجنة إن فعلنا ذلك فإن غشينا من ذلك شيئا ما كان قضاء ذلك إلى الله " أخرجه المصنف في باب وفود الأنصار عن قتيبة عن الليث ووقع عنده " ولا يقضى " بقاف وضاد معجمة وهو تصحيف وقد تكلف بعض الناس في تخريجه وقال : إنه نهاكم عن ولاية القضاء ويبطله أن عبادة رضي الله عنه ولى قضاء فلسطين في زمن عمر رضي الله عنه . وقيل : إن قوله " بالجنة " متعلق بيقضي أي لا يقضى بالجنة لأحد معين . قلت : لكن يبقى

قوله " إن فعلنا ذلك " بلا جواب ويكفي في ثبوت دعوى التصحيف فيه رواية مسلم عن قتيبة بالعين والصاد المهملتين وكذا الإسماعيلي عن الحسن ابن سفيان ولأبي نعيم من طريق موسى بن هارون كلاهما عن قتيبة وكذا هو عند البخاري أيضا في هذا الحديث في الديات عن عبد الله بن يوسف عن الليث في معظم الروايات لكن عند الكشميهني بالقاف والضاد أيضا وهو تصحيف كما بيناه . وقوله " بالجنة " إنما هو متعلق بقوله في أوله " بايعنا " . والله أعلم ." (١)

"وروى ابن أبي شيبة بسند صحيح عن القاسم بن عبد الرحمن الهذلي الكوفي، قال: «انطلق رجلان من أهل الكوفة إلى عمر بن الخطاب، فوجداه قد صدر عن البيت، فقالا: إن ابن عم لنا قتل، ونحن إليه شرع سواء في الدم، وهو ساكت عنهما، فقال: شاهدان ذوا عدل، يحثان به على من قتله، فنقيدكم منه». وهذا هو الذي تشهد له الأصول الشرعية، من أن البينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه، فكان الوجه ترجيح هذه الأدلة على ما يعارضها، **وتأويل** البيهقي لرواية سعيد **تعسف**، ومخالفة للظاهر، وحين قالوا: ما لنا بينة عقب عليه الصلاة والسلام ذلك بقوله: «فيحلفون لكم». فكيف يقول البيهقي: وقد يطالبهم بالبينة، ثم يعرض عليهم الأيمان، ثم يردها على المدعى عليهم، ثم ذكر البيهقي حديث عبد الرحمن بن بجيد، وإنكاره على سهل، ثم حكى عن الشافعي أنه قال: لا أعلم ابن بجيد سمع النبي صلى الله عليه وسلم فإن لم يكن سمع منه، فهو مرسل، ولسنا ولا إياك نثبت المرسل، وسهل صحب النبي صلى الله عليه وسلم وسمع منه، فأخذت بحديثه.

قلت: ابن بجيد أدرك النبي صلى الله عليه وسلم وذكره ابن حبان وغيره في الصحابة. وقال: العسكري أثبت له صحبة، وصحح الترمذي من رواية حديث: «ردوا السائل، ولو بظلف محرق». وقد تقدم غير مرة، أن مسلما أنكر في اشتراط الاتصال، ثبوت اللقاء والسماع، واكتفى بإمكان اللقاء، فعلى هذا لا يكون الحديث مرسلا، وإن لم يثبت سماعه.

___." (٢)

" بعض النسخ من هنيهاتك أي أراجيزك والهنة يقع على كل شيء وفيه جواز إنشاء الأراجيز وغيرها من الشعر وسماعها مالم يكن فيه كلام مذموم والشعر كلام حسنه حسن وقبيحه قبيح قوله (فنزل يحدو بالقوم) فيه استحباب الحدا في الأسفار لتنشط النفوس والدواب على قطع الطريق واشتغالها بسماعة عن

---

(١) فيض القدير، ٧/٧

(٢) فيض الباري شرح البخاري، ٢٧٧/٧

الاحساس بألم السير قوله (اللهم لولا أنت ما اهتدينا) كذا الرواية قالوا وصوابه في الوزن لاهم أو تالله أو والله لولا أنت كما في الحديث الآخر فوالله لولا الله قوله (فاغفر فداء لك ما اقتفينا) قال المازري هذه اللفظة مشكلة فإنه لا يقال فدى الباري سبحانه وتعالى ولا يقال له سبحانه فديتك لأن ذلك إنما يستعمل في مكروه يتوقع حلوله بالشخص فيختار شخص آخر أن يحل ذلك به ويفديه منه قال ولعل هذا وقع من غير قصد إلى حقيقة معناه كما يقال قاتله الله ولا يراد بذلك حقيقة الدعاء عليه وكقوله صلى الله عليه و سلم تربت يداك وتربت يمينك وويل أمه وفيه كله ضرب من الاستعارة لأن الفادي مبالغ في طلب رضى المفدي حين بذل نفسه عن نفسه للمكروه فكان مراد الشاعر أني أبذل نفسي في رضاك وعلى كل حال فإن المعنى وإن أمكن صرفه إلى جهة صحيحة فاطلاق اللفظ واستعارته والتجوز به يفتقر إلى ورود الشرع بالإذن فيه قال وقد يكون المراد بقوله فدا لك رجلا يخاطبه وفصل بين الكلام فكأنه قال فاغفر ثم دعا إلى رجل ينبهه فقال فدالك ثم عاد إلى تمام الكلام الأول فقال ما اقتفينا قال وهذا **تأويل** يصح معه اللفظ والمعنى لولا أن فيه **تعسفا** اضطرنا إليه تصحيح الكلام وقد يقع في كلام العرب من الفصل بين الجمل المعلق بعضها ببعض ما يسهل هذا **التأويل** قوله (إذا صيح بنا أتينا) هكذا هو في نسخ بلادنا أتينا بالمثناة في أوله وذكر القاضي أنه روى بالمثناة وبالموحدة فمعنى المثناة إذا صيح بنا للقتال ونحوه من المكارم أتينا ومعنى الموحدة أبينا الفرار والامتناع قال القاضي رحمه الله تعالى قوله فداء لك بالمد والقصر والفاء مكسورة حكاه الأصمعي وغيره فأما في المصدر ." (١)

" ١٩٤ – إذا أمن الامام فأمنوا قال الباجي قيل معناه إذا بلغ موضع التأمين من القراءة وقيل إذا دعا قالوا وقد يسمى الداعي مؤمنا كما يسمى المؤمن داعيا قال والأظهر عندنا أن معنى أمن الامام قال آمين كما أن معنى فأمنوا قولوا آمين إلا أن يعدل عن هذ ا الظاهر بدليل إن وجد أي وجه سائغ في اللغة انتهى والجمهور على القول الأخير لكن اولوا قوله إذا أمن على أن المراد إذا أراد التأمين ليقع تأمين الامام والمأمون معا فإنه يستحب به المقارنة قال الشيخ أبو محمد الجويني لا يستحب مقارنة الامام في شيء من الصلاة غيره وقال ولده إمام الحرمين يمكن تقليله بأن التأمين لقراءة الامام لا لتأمينه فلذلك لا يتأخر عنه فإنه من وافق في رواية في الصحيحين فان الملائكة تؤمن فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة قال الباجي فيه أقوال أحدها من كان تأمينه على صفة تأمين الملائكة من الإخلاص والخشوع وحضور النية والسلامة من الغفلة وقيل معناه أن يكون دعاؤه للمؤمنين كدعاء الملائكة لهم فمن كان دعاؤه على ذلك فقد وافق دعاؤهم وقيل

---

(١) شرح النووي على مسلم، ١٦٦/١٢

إن الملائكة الحفظة المتعاقبين يشهدون الصلاة مع المؤمنين فيؤمنون إذا أمن الامام فمن فعل مثل فعلهم في حضورهم الصلاة وقولهم آمين عند تأمين الامام غفر له وقيل معنى الموافقة الإجابة فمن استجيب له كما يستجاب للملائكة غفر له قال الباجي وهذه **تاويلات** فيها **تعسف** ولا يحتاج إليه ولا يدل على شيء منها دليل والأولى حمل الحديث على ظاهره ما لم يمنع من ذلك مانع ومعناه أن من قال آمين عند قول المئشكة آمين غفر له وإلى هذا ذهب الداوودي انتهى وقال الحافظ بن حجر المراد الموافقة في القول والزمان خلافا لمن قال المراد الموافقة في الإخلاص والخشوع كابن حبان فإنه لما ذكر الحديث قال يريد موافقة المئشكة في الإخلاص بغير إعجاب وكذا جنح إليه غيره فقال نحو ذلك من الصفات المحمودة في إج ا بة الدعاء أو في الدعاء بالطاعة خاصة أو المراد بتأمين المئئكة استغفارهم للمؤمنين وقال بن المنير الحكمة في اثار الموافقة في القول والزمان أن يكون المأموم على يقظة للاتيان بالوظيفة في محلها لأن المئئكة لا غفلة عندهم فمن وافقهم كان متيقظا ثم ظاهره أن المراد بالملائكة جميعهم واختاره بن بزيزة وقيل الحفظة منهم وقيل الذين يتعاقبون منهم إذا قلنا إنهم غير الحفظة قال الحافظ والذي يظهر أن المراد بهم من يشهد تلك الصلاة ممن في الأرض أو في السماء للحديث الآتي إذا قال أحدكم آمين وقالت الملائكة في السماء آمين فوافقت أحداهما الأخري وروى عبد الرزاق عن عكرمة قال صفوف أهل الأرض على صوف أهل السماء فإذا وافق آمين في الأرض آمين في السماء غفر للعبد قال الحافظ ومثله لا يقال بالرأي فالمصير إليه أولى قلت وقد أخرجه سنيد عن حجاج عن بن جريج قال أخبرني الحكم بن أبان أنه سمع عكرمة يقول إذا أقيمت الصلاة نصف أهل الأرض صف أهل السماء فإذا قال قارئ الأرض ولا الضالين قالت الملائكة آمين فإذا وافقت آمين أهل الأرض آمين أهل السماء غفر لأهل الأرض ما تقدم من ذنوبهم غفر له ما تقدم من ذنبه قال الباجي يقتضي غفران جميع ذنوبه المتقدمة قال غيره وهو محمول عند العلماء على الصغائر ووقع في أمالي الجرجاني في آخر هذا الحديث زيادة وما تأخر فائدة ألف الحافظ بن حجر كتابا سماه الخصال المكفرة للذنوب المقدمة والمؤخرة وسبقه إلى ذلك الحافظ المنذري وقد رأيت أن ألخص أحاديثه هنا لتستفاد أخرج بن أبي شيبة في مسنده ومصنفه وأبو بكر المروزي في مسند عثمان والبزار عن عثمان بن عفان سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول لا يسبغ عبد الوضوء إلا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وأخرج أبو عوانة في صحيحه عن سعد بن أبي وقاص عن قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم من قال حين يسمع المؤذن أشهد أن لا إله إلا الله رضيت بالله ربا وبالإسلام دينا وبمحمد نبيا وفي لفظ رسولا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وأخرج بن وهب في مصنفه عن أبي هريرة

سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول إذا أمن الامام فأمنوا فان الملائكة تؤمن فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وأخرج آدم بن أبي إياس في كتاب الثواب عن علي بن أبي طالب قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم من صلى سبحة الضحى ركعتين إيمانا واحتسابا غفرت له ذنوبه كلها ما بقدم منها وما تأخر إلا القصاص وأخرج أبو الأسعد القشيري في الأربعين عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم من قرأ إذا سلم الامام يوم الجمعة قبل أن يثني رجليه فاتحة الكتاب وقل هو الله أحد وقل أعوذ برب الفلق وقل أعوذ برب الناس سبعا سبعا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر أخرج أحمد عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم من قام رمضان إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وأخرج أحمد عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم من صام رمضان إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وأخرج النسائي في الكبرى وقاسم بن أصبغ في مصنفه عن عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه و سلم قال من قام شهر رمضان إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ومن قام ليلة القدر إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وأخرج أبو سعيد النقاش الحافظ في أماليه عن بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم من صام يوم عرفة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وأخرج أبو داود والبيهقي في الشعب عن أم سلمة أنها سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول من أهل بحجة أو عمرة من المسجد الأقصى إلى المسجد الحرام غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ووجبت له الجنة وأخرج أبو نعيم في الحلية عن عبد الله هو بن سمعود سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول من جاء حاجا يريد وجه الله غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وأخرج أحمد بن منيع وأبو يعلى في مسنديهما عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم من قضى نسكه وسلم المسلمون من لسانه ويده غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وأخرج الثعلبي في تفسيره عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم من قرأ آخر سورة الحشر غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وأخرج أبو عبد الله بن منده في أماليه عن بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم من قاد مكفوفا أربعين خطوة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وأخرج أبو أحمد الناصح في فوائده عن بن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم من سعى لأخيه المسلم في حاجة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وأخرج الحسن بن سفيان وأبو يعلى في مسنديهما عن أنس عن النبي صلى الله عليه و سلم قال ما من عبدين يلتقيان فيتصافحان ويصليان على النبي صلى الله عليه و سلم الا لم يتفرقا حتى يغفر لهما ذنوبهما ما تقدم منها وما تأخر وأخرج أبو داود عن معاذ بن أنس أن رسول الله صلى الله

عليه و سلم قال من أكل طعاما ثم قال الحمد لله الذي أطعمني هذا الطعام ورزقنيه من غير حول مني ولا قوة غفر له ما تقدم من ذنبه ومن لبس ثوبا فقال الحمد لله الذي كساني هذا ورزقنيه من غير حول مني ولا قوة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وقد تلخص من هذه الأحاديث ستة عشر خصلة وقد نظمتها في أبيات على وزن يا سلسلة الرمل وهي هذه قد جاء من الهادي وهو خير نبي أخبار مسانيد قد رويت بايصال في فضل خصال غافرات ذنوب ما قدم أو أخر للممات بافضال حج وضوء قيام ليلة قدر واسهر وصم له وقوف عرفة إقبال آمين وقارئ الحشر ثم من قاد أعمى وشهيد إذا المؤذن قد قال سمى لأخ والضحى وعند لباس حمد ومجيء من اليلياء باهلال في الجمعة يقرأ نوافلا وصفاح مع ذكر صلاة على النبي مع الآل قال بن شهاب وكان رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول آمين هذا مراسيل بن شهاب وقد أخرجه الدارقطني في غرائب مالك والعلل موصولا من طريق حفص بن عمر المدني عن مالك عن بن شهاب عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة به وقال تفرد به حفص بن عمر وهو ضعيف وقال بن عبد البر لم يتابع حفص على هذا اللفظ بهذا الإسناد قال الحافظ بن حجر وآمين بالتخفيف والمد في جميع الروايات وعن جميع القراء وفيها لغات أخرى شاذة لم ترد بها الرواية ومعناها اللهم استجب عند الجمهور وقيل هو اسم من أسماء الله رواه عبد الرزاق عن أبي هريرة بإسناد ضعيف وعن هلال بن يسار التابعي مثله وأنكره جماعة

١٩٦ – إذا قال أحدكم آمين زاد مسلم في صلاته قال الحافظ بن حجر فيحمل المطلق على المقيد

١٩٧ – إذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا لك الحمد فإنه من وافق قوله قول الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه قال الحافظ بن حجر فيه إشعار بأن الملائكة تقول ما يقول المأمومون وقال بن عبد البر الوجه عندي في هذا والله أعلم تعظيم فضل الذكر وأنه يحط الأوزار ويغفر الذنوب وقد أخبر الله عن الملائكة أنهم يستغفرون للذين آمنوا فمن كان منه من القول مثل هذا بإخلاص واجتهاد ونية صادقة وتوبة صحيحة غفرت ذنوبه إن شاء الله قال ومث لهذه الأحاديث المشكلة المعاني البعيدة **التأويل** عن مخارج لفظها واجب ردها إلى الأصول المجتمع ليها ." (١)

" – الحديث أخرجه أيضا الدارمي والحاكم ورواه الدارقطني موصولا ثم قال : تفرد به عبد الله بن نافع عن الليث عن بكر بن سوادة عن عطاء عنه موصولا وخالفه ابن المبارك فأرسله وكذا قال الطبراني في الأوسط : لم يروه متصلا إلا عبد الله بن نافع . وقال موسى بن هارون : رفعه وهم من ابن نافع

---

(١) تنوير الحوالك، ص/٨٥

وقال أبو داود : رواه غيره عن الليث عن عميرة عن بكر عن عطاء مرسلا قال : وذكر أبي سعيد فيه ليس بمحفوظ وقد رواه ابن السكن في صحيحه موصولا من طريق أبي الوليد الطيالسي عن الليث عن عمرو بن الحارث وعميرة بن أبي ناجية جميعا عن بكر موصولا ورواه ابن لهيعة عن بكر فزاد بين عطاء وأبي سعيد أبا عبد الله مولى إسماعيل بن عبيد الله وابن لهيعة ضعيف ولا يلتفت إلى زيادته ولا تعل بها رواية الثقة عمرو ابن الحارث ومعه عميرة بن أبي ناجية وقد وثقه النسائي ويحيى بن بكير وابن حبان وأثنى عليه أحمد بن صالح وابن يونس وأحمد بن سعيد بن أبي مريم وله شاهد من حديث ابن عباس رواه إسحاق بن راهويه في مسنده أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بال ثم تيمم فقيل له إن الماء قريب منك قال : فلعلي أن لا أبلغه

والحديث يدل على أن من صلى بالتيمم ثم وجد الماء بعد الفراغ من الصلاة لا يجب عليه الإعادة وإليه ذهب [ص ٣٣٦] أبو حنيفة والشافعي ومالك وأحمد والإمام يحيى وقال الهادي والناصر والمؤيد بالله وأبو طالب وطاوس وعطاء والقاسم بن محمد بن أبي بكر ومكحول وابن سيرين والزهري وربيعة كما حكاه المنذري وغيره : إنها تجب الإعادة مع بقاء الوقت لتوجه الخطاب مع بقائه لقوله تعالى ﴿ أقم الصلاة ﴾ مع قوله ﴿ إذا قمتم إلى الصلاة ﴾ فشرط في صحتها الوضوء وقد أمكن في وقتها ولقوله فإذا وجد الماء فليتق الله وليمسه بشرته . الحديث . ورد بأنه لا يتوجه الطلب بعد قوله (أصبت السنة وأجزأتك صلاتك) وإطلاق قوله (فإذا وجد الماء) مقيد بحديث الباب ويؤيد القول بعدم وجوب الإعادة حديث (لا تصلوا صلاة في يوم مرتين) عند أحمد وأبي داود والنسائي وابن حبان وصححه ابن السكن ويجاب عنه بأنهما عند القائل بوجوب الإعادة صلاة واحدة لأن الأول قد فسد بوجود الماء فلا يرد ذلك عليه

وما قيل من **تأويل** الحديث بأنهما وجدا بعد الوقت **فتعسف** يخالف ما صرح به الحديث من أنهما وجدا ذلك في الوقت (١) : وأما إذا وجد الماء قبل الصلاة بعد التيمم وجب الوضوء عند العترة والفقهاء وقال داود وسلمة بن عبد الرحمن : لا يجب لقوله تعالى ﴿ ولا تبطلوا أعمالكم ﴾ وأما إذا وجد الماء بعد الدخول في الصلاة قبل الفراغ منها فإنه يجب عليه الخروج من الصلاة وإعادتها بالوضوء عند الهادي والناصر والمؤيد بالله وأبي طالب وأبي حنيفة والأوزاعي والثوري والمزني وابن شريح

وقال مالك وداود : لا يجب عليه الخروج بل يحرم والصلاة صحيحة وسيأتي الكلام عليه قوله (أصبت السنة) أي الشريعة الواجبة

قوله (وأجزأتك صلاتك) أي كفتك عن القضاء والإجزاء عبارة عن كون الفعل مسقطا للإعادة

(١) الحق الذي دلت عليه ظواهر النصوص من قوله صلى الله عليه وآله وسلم إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم ومن قوله أصبت السنة وأجزتك أن لا إعادة لا في الوقت ولا بعده لأن المتيمم قام بالأمر على قدر استطاعته فأجزأه وخلصت منه ذمته ولم يبق مكلفا به فأمره بالإعادة تكليف جديد لا يثبت إلا بشرع ولا يوجد بل الذي وجد نقيضه وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم أصبت وأجزأتك أما قوله للذي أعاد لك الأجر مرتين فمعناه الأجر الأول على صلاتك بالتيمم والثاني على اجتهادك الذي أخطأت فيه وهذا واضح إذا لم نضرب النصوص ببعضها أو بالضعيف منها والله الموفق ." (١)

" – الكلام على فقه الحديث قد تقدم وتقدم أيضا الاختلاف بين أهل العلم هل حديث عمران هذا وحديث أبي هريرة المتقدم حكاية لقصة واحدة أو لقصتين مختلفتين والظاهر ما قاله ابن خزيمة ومن تبعه من التعدد لأن دعوى الاتحاد تحتاج إلى **تأويلات** **متعسفة** كما سلف . وتقدم أيضا ضبط الخرباق وأنه اسم ذي اليدين

(وفي الباب) عن ابن عباس عند البزار والطبراني في الكبير : (أن رسول الله صلى الله عليه و سلم صلى بهم العصر ثلاثا فدخل على بعض نسائه فدخل عليه رجل من أصحابه يقال له ذو الشمالين) الحديث ." (٢)

" – قوله : (وكان لا يزيد في السفر على ركعتين) فيه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لازم القصر في السفر ولم يصل فيه تماما . ولفظ الحديث في صحيح مسلم : (صحبت النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله عز و جل وصحبت أبا بكر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله عز و جل وصحبت عمر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله عز و جل وصحبت عثمان فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله عز و جل) وظاهر هذه الرواية وكذا الرواية التي ذكرها المصنف أن عثمان لم يصل في السفر تماما . وفي رواية لمسلم عن ابن عمر أنه قال : (ومع عثمان صدرا من خلافته ثم أتم) وفي رواية : (ثمان سنين أو ست سنين) قال النووي : وهذا هو المشهور أن عثمان أتم بعد ست سنين من خلافته وتأول العلماء هذه الرواية أن عثمان لم يزد على ركعتين حتى قبضه الله في غير منى والرواية المشهورة بإتمام عثمان بعد صدر من خلافته محمولة على الإتمام بمنى خاصة

---

(١) نيل الأوطار، ٣٣٥/١

(٢) نيل الأوطار، ١٣٨/٣

وقد صرح في رواية بأن إتمام عثمان كان بمنى . وفي البخاري ومسلم (أن عبد الرحمن بن يزيد قال : (صلى بنا عثمان بمنى أربع ركعات فقيل في ذلك لعبد الله بن مسعود فاسترجع ثم قال : صليت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بمنى ركعتين وصليت مع أبي بكر الصديق بمنى ركعتين وصليت مع عمر بن الخطاب بمنى ركعتين فليت حظي من أربع ركعتان متقبلتان)

قوله : (عجبت مما عجبت منه) وفي رواية لمسلم (عجبت ما عجبت منه) والرواية الأولى هي المشهورة المعروفة كما قال النووي

قوله : (صدقة تصدق الله بها عليكم) فيه جواز قول القائل تصدق الله علينا واللهم تصدق علينا وقد كرهه بعض السلف . قال النووي : وهو غلط ظاهر

(واعلم) أنه قد اختلف أهل العلم هل القصر واجب أو رخصة والتمام أفضل فذهب إلى الأول الحنفية والهادوية . وروي عن علي وعمر ونسبه النووي إلى كثير من أهل العلم . قال الخطابي في المعالم : كان مذاهب أكثر علماء السلف وفقهاء الأمصار على أن القصر هو الواجب في السفر وهو قول علي وعمر وابن عمر وابن عباس وروي ذلك عن عمر بن عبد العزيز وقتادة والحسن وقال حماد بن سليمان : يعيد من يصلي في السفر أربعا [ص ٢٤٦] وقال مالك : يعيد ما دام في الوقت اه

وإلى الثاني الشافعي ومالك وأحمد . قال النووي : وأكثر العلماء وروي عن عائشة وعثمان وابن عباس . قال ابن المنذر : وقد أجمعوا على أنه لا يقصر في الصبح ولا في المغرب . قال النووي : ذهب الجمهور إلى أنه يجوز القصر في كل سفر مباح وذهب بعض السلف إلى أنه يشترط في القصر الخوف في السفر وبعضهم كونه سفر حج أو عمرة . وعن بعضهم كونه سفر طاعة

(احتج القائلون) بوجوب القصر بحجج :

الأولى : ملازمته صلى الله عليه و سلم للقصر في جميع أسفاره كما في حديث ابن عمر المذكور في الباب ولم يثبت عنه صلى الله عليه و سلم أنه أتم الرباعية في السفر البتة كما قال ابن القيم وأما حديث عائشة الآتي المشتمل على أنه صلى الله عليه و سلم أتم الصلاة في السفر فسيأتي أنه لم يصح ويجاب عن هذه الحجة بأن مجرد الملازمة لا يدل على الوجوب كما ذهب إلى ذلك جمهور أئمة الأصول وغيرهم

الحجة الثانية : حديث عائشة المتفق عليه بألفاظ منها فرضت الصلاة ركعتين فأقرت صلاة السفر وأتمت صلاة الحضر وهو دليل ناهض على الوجوب لأن صلاة السفر إذا كانت مفروضة ركعتين لم تجز الزيادة عليها كما أنها لا تجوز الزيادة على أربع في الحضر وقد أجيب عن هذه الحجة بأجوبة :

منها : أن الحديث من قول عائشة غير مرفوع وأنها لم تشهد زمان فرض الصلاة وأنه لو كان ثابتا لنقل تواترا وقد قدمنا الجواب عن هذه الأجوبة في أول كتاب الصلاة في الموضع الذي ذكر فيه المصنف حديث عائشة

ومنها : أن المراد بقولها فرضت أي قدرت وهو خلاف الظاهر

ومنها : ما قال النووي أن المراد بقولها فرضت يعني لمن أراد الاقتصار عليهما فزيد في صلاة الحضر ركعتان على سبيل التحتم وأقرت صلاة السفر على جواز الاقتصار وهو **تأويل متعسف** لا يعول على مثله

ومنها : المعارضة لحديث عائشة بأدلتهم التي تمسكوا بها في عدم وجوب القصر وسيأتي ويأتي الجواب عنها

الحجة الثالثة : ما في صحيح مسلم عن ابن عباس أنه قال : (إن الله عز و جل فرض الصلاة على لسان نبيكم على المسافر ركعتين وعلى المقيم أربعا والخوف ركعة) فهذا الصحابي الجليل قد حكى عن الله عز و جل أنه فرض صلاة السفر ركعتين وهو أتقى لله وأخشى من أن يحكي أن الله فرض ذلك بلا برهان

والحجة الرابعة : حديث عمر عند النسائي وغيره : (صلاة الأضحى ركعتان وصلاة الفجر ركعتان وصلاة الفطر ركعتان وصلاة المسافر ركعتان تمام غير قصر على لسان محمد صلى الله عليه و سلم) وسيأتي وهو يدل على [ص ٢٤٧] أن صلاة السفر مفروضة كذلك من أول الأمر وأنها لم تكن أربعا ثم قصرت . وقوله : (على لسان محمد) تصريح بثبوت ذلك من قوله صلى الله عليه و سلم

الحجة الخامسة : حديث ابن عمر الآتي بلفظ : (أمرنا أن نصلي ركعتين في السفر)

(واحتج القائلون) بأن القصر رخصة والتمام أفضل بحجج :

الأولى منها : قول الله تعالى ﴿ ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ﴾ ونفي الجناح لا يدل على العزيمة بل على الرخصة وعلى أن الأصل التمام والقصر إنما يكون من شيء أطول منه . وأجيب بأن الآية وردت في قصر الصفة في صلاة الخوف لا في قصر العدد لما علم من تقدم شرعية قصر العدد . قال في الهدى وما أحسن ما قال : وقد يقال إن الآية اقتضت قصرا يتناول قصر الأركان بالتخفيف وقصر العدد بنقصان ركعتين وقيد ذلك بأمرين : الضرب في الأرض والخوف . فإذا وجد الأمران أبيح القصران فيصلون صلاة خوف مقصورا عددها وأركانها وإن انتفى الأمران وكانوا آمنين مقيمان انتفى القصران فيصلون صلاة تامة كاملة وإن وجد أحد السببين ترتب عليه قصره وحده فإن وجد الخوف والإقامة قصرت الأركان واستوفى

العدد وهذا نوع قصر وليس بالقصر المطلق في الآية وإن وجد السفر والأمن قصر العدد واستوفيت الأركان وصليت صلاة أمن وهذا أيضا نوع قصر وليس بالقصر المطلق وقد تسمى هذه الصلاة مقصورة باعتبار نقصان العدد وقد تسمى تامة باعتبار تمام أركانها وإن لم تدخل في الآية اه

الحجة الثانية : قوله صلى الله عليه و سلم في حديث الباب : (صدقة تصدق الله بها عليكم) فإن الظاهر من قوله صدقة أن القصر رخصة فقط . وأجيب بأن الأمر بقبولها يدل على أنه لا محيص عنها وهو المطلوب

الحجة الثالثة : ما في صحيح مسلم وغيره أن الصحابة كانوا يسافرون مع رسول الله صلى الله عليه و سلم فمنهم القاصر ومنهم المتم ومنهم الصائم ومنهم المفطر لا يعيب بعضهم على بعض كذا قال النواوي [النووي] في شرح مسلم ولم نجد في صحيح مسلم قوله (فمنهم القاصر ومنهم المتم) وليس فيه إلا أحاديث الصوم والإفطار وإذا ثبت ذلك فليس فيه أن النبي صلى الله عليه و سلم اطلع على ذلك وقررهم عليه وقد نادت أقواله وأفعاله بخلاف ذلك وقد تقرر أن إجماع الصحابة في عصره صلى الله عليه وآله وسلم ليس بحجة والخلاف بينهم في ذلك مشهور بعد موته وقد أنكر جماعة منهم علي وعثمان لما أتم بمنى وتأولوا له تأويلات

قال ابن القيم : أحسنها أنه كان قد تأهل بمنى والمسافر إذا أقام في موضع وتزوج فيه [ص ٢٤٨] أو كان له به زوجة أتم وقد روى أحمد عن عثمان أنه قال : (أيها الناس لما قدمت تأهلت بها وإني سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول : إذا تأهل رجل ببلد فليصل به صلاة مقيم) ورواه أيضا عبد الله بن الزبير الحميدي في مسنده أيضا . وقد أعله البيهقي بانقطاعه وتضعيفه عكرمة بن إبراهيم وسيأتي الكلام عليه

الحجة الرابعة : حديث عائشة الآتي وسيأتي الجواب عنه وهذا النزاع في وجوب القصر وعدمه وقد لاح من مجموع ما ذكرنا رجحان القول بالوجوب . وأما دعوى أن التمام أفضل فمدفوعة بملازمته صلى الله عليه و سلم للقصر في جميع أسفاره وعدم صدور التمام عنه كما تقدم ويبعد أن يلازم صلى الله عليه و سلم طول عمره المفضول ويدع الأفضل ." (١)

" – أثر عبد الله بن سيدان السلمي فيه مقال لأن البخاري قال : لا يتابع على حديثه وحكي في الميزان عن بعض العلماء أنه قال : هو مجهول لا حجة فيه

---

(١) نيل الأوطار، ٣/٢٤٥

قوله : (حين تميل الشمس) فيه إشعار بمواظبته صلى الله عليه وآله وسلم على صلاة الجمعة إذا زالت الشمس

قوله : (كنا نصلي الجمعة مع النبي صلى الله عليه و سلم ثم نرجع إلى القائلة فنقيل) وفي لفظ للبخاري : (كنا نبكر بالجمعة ونقيل بعد الجمعة) وفي لفظ له أيضا : (كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم الجمعة ثم تكون القائلة) وظاهر ذلك أنهم كانوا يصلون الجمعة باكر النهار . قال الحافظ : لكن طريق الجمع أولى من دعوى التعارض وقد تقرر أن التبكير يطلق على فعل الشيء في أول وقته أو تقديمه على غيره وهو المراد هنا والمعنى أنهم كانوا يبدؤون بالصلاة قبل القيلولة بخلاف ما جرت به عادتهم في صلاة الظهر في الحر فإنهم كانوا يقيلون ثم يصلون لمشروعية الإبراد اه . والمراد بالقائلة المذكورة في الحديث نوم نصف النهار

قوله : (إذا اشتد البرد بكر بالصلاة) أي صلاها في أول وقتها

قوله : (وإذا اشتد الحر أبرد بالصلاة يعني الجمعة) يحتمل أن يكون قوله يعني الجمعة من كلام التابعي أو من دونه أخذه قائله مما فهمه من التسوية بين الجمعة والظهر عند أنس ويؤيده ما عند الإسماعيلي عن أنس من طريق أخرى وليس فيه قوله يعني الجمعة

قوله : (نجمع) هو بتشديد الميم المكسورة

قوله : (نتتبع الفيء) فيه تصريح بأنه قد وجد في ذلك الوقت فيء يسير

قال النووي : إنما كان ذلك لشدة التبكير وقصر حيطانهم . وفي رواية للبخاري : (ثم ننصرف وليس للحيطان ظل نستظل به) وفي رواية لمسلم : (وما نجد فيئا نستظل به) والمراد نفي الظل الذي يستظل به لا نفي أصل الظل كما هو الأكثر الأغلب من توجه النفي إلى القيود الزائدة ويدل على ذلك قوله : (ثم نرجع نتتبع الفيء) قيل وإنما كان كذلك لأن الجدرات كانت في ذلك العصر قصيرة لا يستظل بظلها إلا بعد توسط الوقت فلا دلالة في ذلك على أنهم كانوا يصلون قبل الزوال

قوله : (ما كنا [ص ٣٢٠] نقيل ولا نتغدى إلا بعد الجمعة) فيه دليل لمن قال بجواز صلاة الجمعة قبل الزوال وإلى ذلك ذهب أحمد بن حنبل واختلف أصحابه في الوقت الذي تصح فيه قبل الزوال هل هو الساعة السادسة أو الخامسة أو وقت دخول وقت صلاة العيد

ووجه الاستدلال به أن الغداء والقيلولة محلهما قبل الزوال . وحكوا عن ابن قتيبة أنه قال : لا يسمى غداء ولا قائلة بعد الزوال . وأيضا قد ثبت : (أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يخطب خطبتين

ويجلس بينهما يقرأ القرآن ويذكر الناس) كما في مسلم من حديث أم هشام بنت حارثة أخت عمرة بنت عبد الرحمن أنها قالت : (ما حفظت ق والقرآن المجيد إلا من في رسول الله صلى الله عليه و سلم وهو يقرأها على المنبر كل جمعة) وعند ابن ماجه من حديث أبي بن كعب (أن النبي صلى الله عليه و سلم قرأ يوم الجمعة تبارك وهو قائم يذكر بأيام الله وكان يصلي الجمعة بسورة الجمعة والمنافقين كما ثبت ذلك عند مسلم من حديث علي وأبي هريرة وابن عباس ولو كانت خطبته وصلاته بعد الزوال لما انصرف منها إلا وقد صار للحيطان ظل يستظل به وقد خرج وقت الغداء والقائلة وأصرح من هذا حديث جابر المذكور في الباب فإنه صرح بأن النبي صلى الله عليه و سلم كان يصلي الجمعة ثم يذهبون إلى جمالهم فيريحونها عند الزوال ولا ملجئ إلى **التأويلات المتعسفة** التي ارتكبها الجمهور واستدلالهم بالأحاديث القاضية بأنه صلى الله عليه وآله وسلم صلى الجمعة بعد الزوال لا ينفي الجواز قبله

وقد أغرب ابن العربي فنقل الإجماع على أنها لا تجب حتى تزول الشمس إلا ما نقل عن أحمد وهو مردود فإنه قد نقل ابن قدامة وغيره عن جماعة من السلف مثل قول أحمد

وأخرج ابن أبي شيبة من طريق عبد الله بن سلمة أنه قال : صلى بنا عبد الله بن مسعود الجمعة ضحى وقال : خشيت عليكم الحر

وأخرج من طريق سعيد بن سويد قال : صلى بنا معاوية الجمعة ضحى . وكذلك روي عن جابر وسعيد بن زيد كما في رواية أحمد التي ذكرها المصنف وروى مثل ذلك ابن أبي شيبة في المصنف عن سعد ابن أبي وقاص

قوله : (وعن عبد الله بن سيدان السلمي) أخرج هذا الأثر أيضا أبو نعيم شيخ البخاري في كتاب الصلاة وابن أبي شيبة . قال الحافظ : ورجاله ثقات إلا عبد الله ابن سيدان فإنه تابعي كبير إلا أنه غير معروف العدالة . قال ابن عدي : يشبه المجهول . وقال البخاري : لا يتابع على حديثه وقد عارضه ما هو أقوى منه روى ابن أبي شيبة من طريق سويد بن غفلة أنه صلى مع أبي بكر وعمر حين تزول الشمس وإسناده قوي [ص ٣٢١] ." (١)

" - الحديث الأول أخرجه أيضا الدارمي وابن حبان والحاكم وصححاه والبيهقي وصححه ابن حزم كلهم من طريق أبي بكر بن نافع عن نافع عنه

---

(١) نيل الأوطار، ٣/٣١٩

والحديث الثاني أخرجه أيضا ابن حبان والدارقطني والبيهقي والحاكم قال الترمذي : روي مرسلا وقال النسائي : إنه أولى بالصواب وسماك بن حرب إذا تفرد بأصل لم يكن حجة

(وفي الباب) عن ابن عباس وابن عمر أيضا عند الدارقطني والطبراني في الأوسط من طريق طاوس قال : (شهدت المدينة وبها ابن عمر وابن عباس فجاء رجل إلي وإليها وشهد عنده على رؤية هلال شهر رمضان فسأل ابن عمر وابن عباس عن شهادته فأمراه أن يجيزه وقال : إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أجاز شهادة واحد على رؤية هلال رمضان وكان لا يجيز شهادة الإفطار إلا بشهادة رجلين) قال الدارقطني : تفرد به حفص بن عمر الأيلي وهو ضعيف

(والحديثان) المذكوران في الباب يدلان على أنها تقبل شهادة الواحد في دخول رمضان وإلى ذلك ذهب ابن المبارك وأحمد بن حنبل والشافعي في أحد قوليه

قال النووي : وهو الأصح وبه قال المؤيد بالله وقال مالك والليث والأوزاعي والثوري والشافعي في أحد قوليه والهادوية : إنه لا يقبل الواحد بل يعتبر اثنان واستدلوا بحديث عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب الآتي وفيه : (فإن شهد شاهدان مسلمان فصوموا وأفطروا) وبحديث أمير مكة الآتي وفيه : فإن لم نره وشهد شاهدا عدل وظاهرهما اعتبار شاهدين وتأولوا الحديثين المتقدمين باحتمال أن يكون قد شهد عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم غيرهما وأجاب الأولون بأن التصريح بالاثنين غاية ما فيه المنع من قبول الواحد بالمفهوم وحديثا الباب يدلان على قبوله بالمنطوق ودلالة المنطوق أرجح . وأما **التأويل** بالاحتمال المذكور **فتعسف** وتجويز لو صح اعتبار مثله لكان مفضيا إلى طرح أكثر الشريعة . وحكى في البحر عن الصادق وأبي حنيفة وأحد قولي المؤيد بالله أنه يقبل الواحد في الغيم لاحتمال خفاء الهلال عن غيره لا الصحو فلا يقبل إلا جماعة لبعد خفائه

واختلف أيضا في شهادة خروج رمضان فحكى في البحر عن العترة جميعا والفقهاء أنه لا يكفي الواحد في هلال شوال . وحكى عن أبي ثور أنه يقبل . قال النووي في شرح مسلم : لا تجوز شهادة عدل واحد على هلال شوال عند جميع العلماء إلا أبا ثور فجوزه بعدل انتهى

(واستدل) الجمهور بحديث ابن عمر وابن عباس المتقدم وهو مما لا تقوم به حجة لما تقدم من ضعف من [ص ٢٦٠] تفرد به . وأما حديث عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب وحديث أمير مكة الآتيان فهما واردان في شهادة دخول رمضان . وأما حديث أمير مكة فظاهر لقوله فيه نسكنا بشهادتهما . وأما

حديث عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب ففي بعض ألفاظه إلا أن يشهد شاهدا عدل وهو مستثنى من قوله (فأكملوا عدة شعبان) فالكلام في شهادة دخول رمضان

وأما اللفظ الذي سيذكره المصنف أعني قوله (فإن شهد مسلمان فصوموا وأفطروا) فمع كون مفهوم الشرط قد وقع الخلاف في العمل به هو أيضا معارض بما تقدم من قبوله صلى الله عليه وآله وسلم لخبر الواحد في أول الشهر وبالقياس عليه في آخره لعدم الفارق فلا ينتهض مثل هذا المفهوم لإثبات هذا الحكم به وإذا لم يرد ما يدل على اعتبار الاثنين في شهادة الإفطار من الأدلة الصحيحة فالظاهر أنه يكفي فيه واحد قياسا على الاكتفاء به في الصوم وأيضا التعبد بقبول خبر الواحد يدل على قبوله في كل موضع إلا ما ورد الدليل بتخصيصه بعدم التعبد فيه بخبر الواحد كالشهادة على الأموال ونحوها فالظاهر ما قاله أبو ثور ويمكن أن يقال أن مفهوم حديث عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب قد عورض في أول الشهر بما تقدم وأما في آخر الشهر فلا ينتهض ذلك القياس لمعارضته لا سيما مع تأيده بحديث ابن عمر وابن عباس المتقدم وهو وإن كان ضعيفا فذلك غير مانع من صلاحيته للتأييد فيصلح ذلك المفهوم المعتضد بذلك الحديث لتخصيص ما ورد من التعبد بأخبار الآحاد والمقام بعد محل نظر

ومما يؤيد القول بقبول الواحد مطلقا أن قبوله في أول رمضان يستلزم الإفطار عند كمال العدة استنادا إلى قوله وأجيب عن ذلك بأنه يجوز الإفطار بقول الواحد ضمنا لا صريحا وفيه نظر ." (١)

" - الحديث الأول أخرجه أيضا الدارمي وابن حبان والحاكم وصححاه والبيهقي وصححه ابن حزم كلهم من طريق أبي بكر بن نافع عن نافع عنه

والحديث الثاني أخرجه أيضا ابن حبان والدارقطني والبيهقي والحاكم قال الترمذي روى مرسلا وقال النسائي إنه أولى بالصواب وسماك بن حرب إذا تفرد بأصل لم يكن حجة

(وفي الباب) عن ابن عباس وابن عمر أيضا عند الدارقطني والطبراني في الأوسط من طريق طاوس قال : (شهدت المدينة وبها ابن عمر وابن عباس فجاء رجل إلي وإليها وشهد عنده على رؤية هلال شهر رمضان فسأل ابن عمر وابن عباس عن شهادته فأمراه أن يجيزه وقال إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أجاز شهادة واحد على رؤية هلال رمضان وكان لا يجيز شهادة الإفطار إلا بشهادة رجلين) . قال الدارقطني تفرد به حفص بن عمر الأيلي وهو ضعيف

---

(١) نيل الأوطار، ٤/٢٥٩

(والحديثان) المذكوران في الباب يدلان على أنها تقبل شهادة الواحد في دخول رمضان وإلى ذلك ذهب ابن المبارك وأحمد بن حنبل والشافعي في أحد قوليه

قال النووي وهو الأصح وبه قال المؤيد بالله وقال مالك والليث والأوزاعي والثوري والشافعي في أحد قوليه والهادوية أنه لا يقبل الواحد بل يعتبر اثنان واستدلوا بحديث عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب الآتي وفيه (فإن شهد شاهدان مسلمان فصوموا وأفطروا) وبحديث أمير مكة الآتي وفيه فإن لم نره وشهد شاهدان عدل وظاهرهما اعتبار شاهدين وتألوا الحديثين المتقدمين باحتمال أن يكون قد شهد عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم غيرهما وأجاب الأولون بأن التصريح بالاثنين غاية ما فيه المنع من قبول الواحد بالمفهوم وحديثا الباب يدلان على قبوله بالمنطوق ودلالة المنطوق أرجح :

وأما **التأويل** بالاحتمال المذكور **فتعسف** وتجويز لو صح اعتبار مثله لكان مفضيا إلى طرح أكثر الشريعة . وحكى في البحر عن الصادق وأبي حنيفة وأحد قولي المؤيد بالله أنه يقبل الواحد في الغيم لاحتمال خفاء الهلال عن غيره لا الصحو فلا يقبل إلا جماعة لبعد حفائه

واختلف أيضا في شهادة خروج رمضان فحكى في البحر عن العترة جميعا والفقهاء أنه لا يكفي الواحد في هلال شوال . وحكى عن أبي ثور أنه يقبل . قال النووي في شرح مسلم لا تجوز شهادة عدل واحد على هلال شوال عند جميع العلماء إلا أبا ثور فجوزه بعدل انتهى

(واستدل) الجمهور بحديث ابن عمر وابن عباس المتقدم وهو مما لا تقوم به حجة لما تقدم من ضعف من تفرد به . وأما حديث عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب وحديث أمير مكة الآتيان فهما واردان في شهادة دخول رمضان . وأما حديث أمير مكة فظاهر لقوله فيه نسكنا بشهادتهما وأما حديث عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب ففي بعض ألفاظه إلا أن يشهد شاهدا عدل وهو مستثنى من قوله (فأكملوا عدة شعبان) فالكلام في شهادة دخول رمضان

وأما اللفظ الذي سيذكره المصنف أعني قوله (فإن شهد مسلمان فصوموا وأفطروا) فمع كون مفهوم الشرط قد وقع الخلاف في العمل به هو أيضا معارض بما تقدم من قبوله صلى الله عليه وآله وسلم لخبر الواحد في أول الشهر وبالقياس عليه في آخره لعدم الفارق فلا ينتهض مثل هذا المفهوم لإثبات هذا الحكم به وإذا لم يرد ما يدل على اعتبار الاثنين في شهادة الإفطار من الأدلة الصحيحة فالظاهر أنه يكفي فيه واحد قياسا على الاكتفاء به في الصوم وأيضا التعبد بقبول خبر الواحد يدل على قبوله في كل موضع إلا ما ورد الدليل بتخصيصه بعدم التعبد فيه بخبر الواحد كالشهادة على الأموال ونحوها فالظاهر ما قاله أبو ثور

ويمكن أن يقال أن مفهوم حديث عبد الرحمن ابن زيد بن الخطاب قد عورض في أول الشهر بما تقدم وأما في آخر الشهر فلا ينتهض ذلك القياس لمعارضته لا سيما مع تأيده بحديث ابن عمر وابن عباس المتقدم وهو وإن كان ضعيفا فذلك غير مانع من صلاحيته للتأييد فيصلح ذلك المفهوم المعتضد بذلك الحديث لتخصيص ما ورد من التعبد بأخبار الآحاد والمقام بعد محل نظر

ومما يؤيد القول بقبول الواحد مطلقا أن قبوله في أول رمضان يستلزم الإفطار عند كمال العدة استنادا إلى قوله وأجيب عن ذلك بأنه يجوز الإفطار بقول الواحد ضمنا لا صريحا وفيه نظر ." (١)

" – قوله " البيعان " بتشديد التحتانية يعني البائع والمشتري والبيع هو البائع أطلق على المشتري على سبيل التغليب أو لأن كل واحد من اللفظين يطلق على الآخر كما سلف : قوله " بالخيار " بكسر الخاء المعجمة اسم من الاختيار أو التخيير وهو طلب خير الأمرين من امضاء البيع أو فسخه والمراد بالخيار هنا خيار المجلس . قوله " مالم يفترقا " قد اختلف هل المعتبر التفرق بالأبدان أو بالأقوال فابن عمر حمله على التفرق بالأبدان كما في الرواية المذكورة عنه في الباب وكذلك حمله أبو برزة الأسلمي حكى ذلك عنه أبو داود : قال صاحب الفتح ولا يعلم لهما مخالف من الصحابة قال أيضا ونقل ثعلب عن الفضل بن سلمة أنه يقال افترقا بالكلام وتفرقا بالأبدان ورده ابن العربي بقوله " وماتفرق الذي أوتوا الكتاب " فإنه ظاهر في التفريق بالكلام لأنه بالاعتقاد وأجيب بأنه من لازمه في الغالب لان من خالف آخر في عقيدته كان مستدعيا لمفارقته اياه ببدنه ولا يخفى ضعف هذا الجواب والحق حمل كلام الفضل على الاستعمال بالحقيقة وإنما استعمل أحدهما في موضع الآخر اتساعا انتهى . ويؤيد حمل التفرق على تفرق الأبدان ما رواه البيهقي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بلفظ " حتى يتفرقا من كانهما " وروايات حديث الباب بعضها بلفظ التفرق وبعضها بلفظ الأفتراق كم عرفت فإذا كان حقيقة كل واحد منهما مخالفة لحقيقة الآخر مكا سلف فينبغي أن يحمل أحدهما على المجاز توسعا وقد دل الدليل على إرادة حقيقة التفرق بالابدان فيحمل ما دل على التفرق بالأقوال على معناه المجازي ومن الأدلة الدالة على إرادة التفرق بالأبدان قوله في حديث ابن عمر المذكور مالم يتفرقا وكانا جميعا . وكذلك قوله وإن تفرقا بعد أن تبايعا ولم يترك واحد منهما البيع فقد وجب البيع فإن فيه البيان الواضح إن التفرق بالبدن . قال الخطابي وعلى هذا وجدنا أمر الناس في عرف اللغة وظاهر الكلام فإذا قيل تفرق الناس كان المفهوم منه التميز بالأبدان قال ولو كان المراد تفرق الأقوال كما يقول أهل الرأي لخلا الحديث عن الفائدة وسقط معناه وذلك ان العلم محيط بأن

---

(١) نيل الأوطار، ٥٦٧/٤

يشتري ما لم يوجد منه قبول المبيع فهو بالخيار وكذلك البائع خياره في ملكه ثابت قبل أن يعقد البيع وهذا من العلم العام الذي استقر بيانه قال وثبت ان المتبايعين هما المتعاقدان والبيع من الأسماء المشتقة من أفعال الفاعلين ولا يقع حقيقة الا بعد حصول الفعل منهم كقولهم زان وسارق وإذا كان كذلك فقدصح أن المتبايعين هما المتعاقدان وليس بعد العقد تفرق إلا التمييز بالأبدان انتهى

فتقرر ان المراد بالتفرق المذكور في الباب تفرق الأبدان وبهذا تمسك من أثبت خيار المجلس وهم جماعة من الصحابة منهم علي صلوات الله عليه وأبو برزة الأسلمي وابن عمر وابن عباس وأبو هريرة وغيرهم من التابعين شريح والشعبي وطاوس وعطاء وابن أبي مليكة نقل ذلك عنهم البخاري . ونقل ابن المنذر القول به أيضا عن سعيد بن المسيب والزهري وابن أبي ذئب من أهل المدينة وعن الحسن البصري والأوزاعي وابن جريج وغيرهم وبالغ ابن حزم فقال لا تعرف لهم مخالف من التابعين إلا النخعي وحده ورواية مكذوبة عن شريح والصحيح عنه القول به ومن أهل البيت الباقر والصادق وزين العابدين وأحمد بن عيسى والناصر والإمام يحيى نقل ذلك عنهم صاحب البحر . وحكاه أيضا عن الشافعي وأحمد وإسحاق وأبي ثور وذهبت المالكية الا ابن حبيب والحنفية كلهم وإبراهيم النخعي إلى انها إذا وجبت الصفقة فلا خيار وحكاه صاحب البحر عن الثوري والليث . والأمامية وزيد بن علي والقاسمية والعنبري . قال ابن حزم لهم سلفا الا إبراهيم وحده وهذا الخلاف إنما خهو بعد التفرق بالأقوال وأما قبله فالخيار ثابت اجماعا ما في البحر . ولأهل القول الآخر أجوبة عن الأحاديث القاضية بثبوت خيار المجلس فمنهم من رده لكونه معارضا لما هو أقوى منه نحو قوله تعالى ﴿ وأشهدوا إذا تبايعتم ﴾ قالوا ولو ثبت خيار المجلس لكانت الآية غير مفيدة لأن الاشهاد إن وقع قبل التفرق لم يطابق الأمر وإن وقع بعد التفرق لم يصادف محلا . وقوله تعالى ﴿ تجارة عن تراض ﴾ فإنا تدل على أنه بمجرد الرضا يتم البيع وقوله تعالى ﴿ أوفوا بالعقود ﴾ لأن الراجع عن موجب العقد قبل التفرق لم يف به ومن ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم " المسلمون على شروطهم " والخيار بعد العقد يفسد الشرط . ومنه حديث التحالف عند اختلاف المتبايعين لاقتضائه الحاجة إلى اليمين وذلك يستلزم لزوم العقد ولو ثبت خيار المجلس لكان كافيا في رفع العقد لا يخفى إن هذه الأدلة على فرض شمولها لمحل النزاع أعم مطلقا فيبنى العام على الخاص والمصير إلى الترجيح مع امكان الجمع غير جائز كما تقرر في موضعه ومن أهل القول الثاني من أجاب عن أحاديث خيار المجلس بأنها منسوخة بهذه الأدلة

قال في الفتح ولا حجة في شيء من ذلك لأن النسخ لا يثبت بالاحتمال والجمع بين الدليلين مهما أمكن لا يصار معه إلى الرجيح والجمع هنا ممكن بين الأدلة المذكورة بغير تعسف ولا تكلف انتهى . وأجاب بعضهم بأن إثبات خيار المجلس مخالف للقياس الجلي في الحاق ما قبل التفرق بما بعده وهو قياس فاسد الأعتبار لمصادمته النص . وأجاب بعضهم بأن التفرق بالأبدان محمول على الأستحباب تحسينا للمعاملة مع المسلم ويجاب عنه بأنه خلاف الظاهر فلا يصار إليه إلا الدليل وهذا يجاب عن قول من قال إنه محمول على الاحتياط للخروج من الخلاف وقيل أنه يحمل التفرق المذكور في الباب على التفرق في الأقوال كما في عقد النكاح والاجارة . قال في الفتح وتعقب بأنه قياس مع ظهور الفارق لأن البيع ينقل منه ملك رقبة المبيع ومنفعته بخلاف ماذكر . وقيل المراد بالمتبايعين المتساومان قال في الفتح ورد بأنه مجاز فالحمل على الحقيقة أو ما يقرب منها أولى . وقد احتج الطحاوي على ذلك بآيات وأحاديث استعمل فيها المجاز وتعقب بأنه لا يلزم من استعمال المجاز في موضع استعماله في كل موضع . قال البيضاوي ومن نفى خيار المجلس ارتكب مجازين لحمله التفرق على الأقوال وحمله للمتبايعين على المتساومين وأيضا فكلام الشارع يصان عن الحمل عليه لأنه يصير تقديره إن المتساومين إن شاآ عقده البيع وإن شاآ لم يعقداه وهو تحصيل حاصل لأن كل أحد يعرف ذلك . ولأهل القول الآخر أجوبة غير هذه فمنها ما سيأتي في آخر الباب ومنها غيره وقد بسطها صاحب الفتح وأجاب عن كل واحد منها وقد ذكرنا هنا ما كان تحتاج منها إلى الجواب وتركنا ما كان ساقطا فمن أحب الاستفاء ليرجع إلى المطولات وقد اختلف القائلون بأن المراد بالتفرق تفرق بالأبدان هل له حد ينتهي إليه أم لا والمشهور الراجح من مذاهب العلماء على ماذكره الحافظ أن ذلك موكولا إلى العرف فكل ما عد في العرف تفرقا حكم به وما لا فلا : قوله " فإن صدقا وبينا " أي صدق البائع في إخبار المشتري وبين العيب إن كان في السلعة وصدق المشتري في قدر الثمن وبين العيب إن كان في الثمن ويحتمل أن يكون الصدق والبيان بمعنى واحد وذكر أحدهما تأكيدا للأخر : قوله " محقت بركة بيعهما " يحتمل أن يكون على ظاهره وأن شؤم التدليس والكذب وقع في ذلك العقد فمحق بركته وإن كان مأجورا والكاذب مأزورا ويحتمل أن يكون ذلك مختصا بمن وقع منه التدليس بالعيب دون الأخر ورجحه ابن أبي حمزة : قوله " أو يقول أحدهما لصاحبه أختر " وربما قال أو يكون بيع الخيار قد اختلف العلماء في المراد بقوله ألا بيع الخيار فقال الجمهور هو استثناء من امتداد الخيار إلى التفرق والمراد أنهما إن اختارا مضاء البيع قبل التفرق فقد لزم البيع حنئذ وبطل اعتبار التفرق فالتقدير ألا البيع الذي جرى فيه التخاير وقيل استثناء من انقطاع الخيار بالتفرق والمراد بقوله أو يخير

أحدهما الأخر أي فيشترط الخيار مدة معينة فلا ينقضي الخيار بالتفرق بل يبقى حتى تمضي المدة حكاه ابن عبد البر عن أبي ثور ورجح الأول بأنه أقل في الإضمار ولا يخفى أن قوله في هذا الحديث فإن خير احدهما الأخر فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع معين للاحتمال الأول وكذلك قوله في الرواية الأخرى فإن كان بيعهما عن خيار فقد وجب وفي رواية للنسائي إلا أن يكون البيع كان عن خيار فإن كان البيع عن خيار وجب البيع وقيل هو استثناء من إثبات خيار المجلس والمعني أو خير أحدهما الأخر فيختار عدم ثبوت خيار المجلس فينتفي الخيار قال الفتح وهذا أضعف هذه الاحتمالات وقيل المراد بذلك أنهما بالخيار ما لم يتفرقا إلا أن يتخايرا ولو قبل التفرق وإلا أن يكون البيع بشرط الخيار ولو بعد التفرق قال في الفتح وهو قول يجمع التأويلين الأولين ويؤيده ما وقع في رواية للبخاري في لفظ " إلا البيع الخيار او يقول لصاحبه اختر إن حملت أو علي التقسيم لا على الشك " قوله " أو يخير بإسكان الراء عطفا على قوله مالم يتفرقا ويحتمل نصب الراء على أن أو بمعنى الا أن كما قيل انها كذلك في قوله أو يقول أحدهما لصاحبه اختر : قوله " قال نافع وكان ابن عمر " وهو موصول بإسناد الحديث ورواه مسلم من طريق ابن جريج عن نافع وهو ظاهر في إن ابن عمر كان يذهب إلى أن التفرق المذكور بالأبدان كما تقدم ." (١)

" – قوله " لاتصروا " بضم أوله وفتح الصاد المهملة وضم الراء المشددة من صربت اللبن في الضرع إذا جمعته وظن بعضهم أنه من صروت فقيده بفتح أوله وضم ثانيه . قال في الفتح والأول أصح قال لأنه لو كان من صررت لقيل مصرورة أو مصررة لا مصراة على أنه سمع الأمر إن في كلام العرب ثم استدل على ذلك بشاهدين عربيين ثم قال وضبطه بعضهم بضم أوله وفتح ثانيه بغير واو على البناء للمجهول والمشهور الأول اه . قال الشافعي التصرية هي ربط اخلاف الشاة أو الناقة وترك حلبها حتى يجتمع لبنها فيكثر فيظن المشتري أن ذلك عادتها فيزيد في ثمنها لما يرى من كثرة لبنها . وأصل التصرية حبس الماء يقال منه صريت الماء إذا حبسته قال أبو عبيدة وأكثر أهل اللغة التصرية حبس اللبن في الضرح حتى يجتمع وإنما اقتصر على ذكر الأبل والغنم دون البقر لأن غالب مواشيهم كانت من الأبل والغنم والحكم واحد خلافا لداود : قوله " فمن ابتاعها بعد ذلك " أي اشتراها بعد التصرية : قوله " بعد أن يحلبها " ظاهره إن الخيار لا يثبت الا بعد الحلب والجمهور على أنه إذا علم بالتصرية ثبت له الخيار على الفور ولو لم يحلب لكن لما كانت التصرية لا يعرف غالبها الا بعد الحلب جعل قيدا في ثبوت الخيار قوله " إن رضيها أمسكها " استدل بهذا على صحة بيع المصراة مع ثبوت الخيار : قوله " وصاعا من تمر " الواو عاطفة على الضمير

---

(١) نيل الأوطار، ٥/٢٤٨

في ردها ولكنه يعكر عليه إن الصاع مدفوع ابتداء لامر دود ويمكن أن يقال أنه مجاز عن فعل يشمل الأمرين نحو سلمها أو أدفعها كما في قول الشاعر علقتها تبنا وماء باردا . أي ناولتها ويمكن أن يقدر قبل آخر يناسب المعطوف أي ردها وسلم أو أعط صاعا من تمر كما قيل أن التقدير في قول الشاعر المذكور وسقيتها ماء باردا . وقيل يجوز أن تكون الواو بمعنى مع ولكنه يعكر عليه قول جمهور النحاة إن شرط المفعول معه إن يكون فاعلا في المعنى نحو جئت أنا وزيدا . وقمت أنا وزيدا نعم جعله مفعولا معه صحيح عند من قال بجواز مصاحبته للمفعول به وهم القليل : وقد استدل بالتنصيص على الصاع من التمر على أنه لا يجوز رد اللبن ولو كان باقيا على صفته لم يتغير ولا يلزم البائع قبوله لذهاب طراوته واختلاطه بما تجدد عند المشتري : قوله " لقحة " هي الناقة الحلوب أو التي نتجت . قوله " ثلاثة أيام " فيه دليل على امتداد الخيار هذا المقدار فتقيد بهذه الرواية الروايات القاضية بأن الخيار بعد الحلب على الفور كما في قوله " بعد أن يحلبها " وإلى هذا ذهب الشافعي والهادي والناصر وذهب بعض الشافعية إلى أن الخيار على الفور وحملوا ورواية الثلاث على ما إذا لم يعلم إنها مصراة قبل الثلاث قالوا وإنما وقع التنصيص عليها لأن الغالب أنه لا يعلم بالتصرية فيما دونها

واختلفوا في ابتداء الثلاث فقيل من وقت بيان التصرية وإليه ذهبت الحنابلة وقيل من حين العقد وبه قال الشافعي . وقيل من وقت التفرق قال في الفتح ويلزم عليه أن يكون الفور أوسع من الثلاث في بعض الصور وهو ما ذا تأخر ظهور التصريح إلى آخر الثلاث ويلزم عليه أن تحسب المدة قبل التمكن من الفسخ وأن يفوت المقصود من التوسع بالمدة اه : قوله " من تمر لاسمراء " لفظ مسلم وأبي داود " من طعام لاسمراء " وينبغي أن تحمل الطعام على التمر المذكور في هذه الرواية وفي غيرها من الروايات ثم لما كان المتبادر من لفظ الطعام القمح نفاه بقوله لا سمراء ويشكل على هذا الجمع مافي رواية للبزار بلفظ " صاع من بر لا سمراء " وأجيب عن ذلك بأنه يحتمل أن يكون على وجه الرواية بالمعنى لما ظن الراوي أن الطعام مساو للبر عبر عنه بالبر لان المتبادر من الطعام البر كما سلف في الفطرة ويشكل على ذلك الجمع أيضا ما في مسند أحمد بإسناد صحيح كما قال الحافظ عن رجل من الصحابة بلفظ " صاعا من طعام أو صاعا من تمر " فإن التخيير يقتضي المغايرة : وأجاب عنه في الفتح باحتمال أن يكون شكا من الراوي والاحتمال قادح في الاستدلال فينبغي الرجوع إلى الروايات التي لم تختلف . ويشكل أيضا ما أخرجه أبو داود من حديث ابن عمر بلفظ " ردها ورد معها مثل أو مثلي لبنها قمحا " وأجاب عن ذلك الحافظ بأن إسناد الحديث ضعيف قال وقال ابن قدامة أنه متروك الظاهر بالأتفاق : قوله " محفلة " بضم الميم وفتح الحاء

المهملة والفاء المشددة من التحفيل وهو التجمع قال أبو عبيده سميت بذلك لكون اللبن يكثر في ضرعها وكل شيء كثرته فقد حفلته . تقول ضرع حافل أي عظيم واحتفل القوم إذا كثر جمعهم ومنه سمي المحفل . وقد أخذ بظاهر الحديث الجمهور وقال في الفتح وافتي به ابن مسعود وأبو هريرة ولا مخالف لهما في الصحابة . وقال به من التابعين ومن بعدهم لا يحصى عدده ولم يفرقوا بين أن يكون اللبن الذي احتلب قليلا كان أو كثيرا ولا بين أن يكون التمر قوت تلك البلد أم لا وخالف في أصل المسألة أكثر الحنفية وفي فروعها آخرون أما الحنفية فقالوا لا يرد بعيب التصرية ولا يجب رد الصاع من التمر وخالفهم زفر فقال بقول الجمهور إلا أنه قال مخير بين صاع من التمر أو نصف صاع من بر . وكذا قال ابن أبي ليلى وأبو يوسف في رواية إلا أ هما قالا لا يتعين صاع التمر بل قيمته . وفي رواية عن مالك وبعض الشافعية كذلك ولكن قالوا يتعين قوت البلد قياسا على كل زكاة الفطر . وحكى البغوي أنه لا خلاف في مذهب الشافعية أنهما لو تراضيا بغير التمر من قوت أو غيره كفى وأثبت ابن كج الخلاف في ذلك . وحكى الماوردي وجهين فيما إذا عجز عن التمر هل يلزمه قيمته ببلد أو بأقرب البلاد التي فيها التمر إليه وبالثاني قالت الحنابلة اه كلام الفتح : والهادوية يقولون أن الواجب رد اللبن إن كان باقيا وإن كان تالفا فمثله وإن لم يوجد المثل فالقيمة

وقد اعتذر الحنفية عن حديث المصراة بأعذار بسطها صاحب فتح الباري وسنشير إلى ما ذكره باختصار ونزيد عليه ما لا يخلو عن فائدة العذر الأول الطعن في الحديث بكون راوية أبا هريرة وقالوا لم يكن كابن مسعود وغيره من فقهاء الصحابة فلا يؤخذ بما يرويه إذا كان مخالفا للقياس الجلي وبطلان هذا العذر أوضح من أن يشتغل ببيان وجهه فإن أبا هريرة رضي الله عنه من أحفظ الصحابة وأكثرهم حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم له بالحفظ كما ثبت في الصحيحين وغيرهما في قصة بسطه لردائه بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومن كان بهذه المنزلة لا ينكر عليه تفرده بشيء من الأحكام الشرعية . وقد اعتذر رضي الله عنه عن تفرده بكثير مما لا يشاركه فيه غيره بما ثبت عنه في الصحيح من قوله أن أصحابي من المهاجرين كان يشغلهم الصفق بالأسواق وكنت ألزم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأشهد إذا غابوا وأحفظ إذا نسوا . وأيضا لو سلم ما ادعوه من أنه ليس كغيره في الفقه لم يكن ذلك قادحا في الذي يتفرد به لأن كثيرا من الشريعة بل أكثرها وارد من غير طريق المشهورين بالفقه من الصحابة فطرح حديث أبي هريرة يستلزم طرح شطر الدين على أن أبا هريرة لم ينفرد برواية هذا الحكم عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بل رواه معه ابن عمر كما أخرج ذلك من حديثه أبو داود والطبراني

وأنس كما أخرجه ذلك من حديثه أو يعلى وعمرو بن عوف المزني كما أخرج ذلك عنه البيهقي ورجل من الصحابة لم يسم كما أخرجه أحمد بإسناد صحيح وابن مسعود كما أخرجه الإسماعيلي وإن كان قد خالفه الأكثر ورووه موقوفا عليه كما فعل البخاري وغيره وتبعهم المصنف ولكن مخالفة ابن مسعود للقياس الجلي مشعرة بثبوت حديث أبي هريرة . قال ابن عبد البر ونعم ما قال ان هذا الحديث مجمع على صحته وثبوته من جهة النقل واعتل من لم يأخذ به بأشياء لا حقيقة لها . العذر الثاني من أعذار الحنفية الاضطراب في متن الحديث قالوا لذكر التمر فيه تارة والقمح أخرى واللبن أخرى واعتبار الصاع تارة والمثل أو المثلين أخرى وأجيب بأن الطرق الصحيحة لا اختلاف فيها والضعيف لا يعل به الصحيح . العذر الثالث أنه معارض لعموم قوله تعالى ﴿ وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ﴾ وأجيب بأنه من ضمان المتلفات لا العقوبات ولو سلم دخوله تحت العموم فالصاع مثل لأنه عوض المتلف وجعله مخصوصا بالتمر دفا للشجار ولو سلم عدم صدق المثل عليه فعموم الآية مخصص بهذا الحديث اما على مذهب الجمهور فظاهر وأما على مذهب غيرهم فلأنه مشهور وهو صالح لتخصيص العمومات القرآنية . العذر الرابع أن الحديث منسوخ وأجيب بأن النسخ لا يثبت بمجرد الاحتمال ولو كفى ذلك لرد من شاء ما شاء واختلفوا في تعيين الناسخ فقال بعضهم هو حديث ابن عمر عند ابن ماجه في النهي عن بيع الدين ب الدين وذلك لأن لبن المصراة قد صار ينافي ذمة المشتري فإذا ألزم بصاع من تمر صار دينا بدين كذا قال الطحاوي وتعقب بأن الحديث ضعيف باتفاق المحدثين ولو سلمت صلاحيته فكون ما نحن فيه من بيع الدين بالدين ممنوع لأنه يرد الصاع من الصراة حاضرا لا نسيئة من غير فرق بين أن يكون اللبن موجودا أو غير موجود ولو سلم أنه من بيع الدين بالدين فحديث الباب مخصص لعموم ذلك النهي لأنه أخص منه مطلقا . وقال بعضهم أن ناسخه حديث الخراج بالضمان وقد تقدم وذلك لأن اللبن فضلة من فضلات الشاة ولو تلفت لكانت من ضمان المشتري فتكون فضلاتها له وأجيب بأن المغروم هو ما كان فيها قبل البيع لا الحادث وأيضا حديث الخراج بالضمان بعد تسليم شمولة المحل النزاع عام مخصوص بحديث الباب فكيف يكون ناسخا

وايضا لم ينقل تأخره والنسخ لا يتم بدون ذلك ثم لو سلمنا مع عدم العلم بالتاريخ جواز المصير إلى التعارض وعدم لزوم بناء العام على الخاص لكان حديث الباب أرجح لكونه في الصحيحين وغيرهما ولتأيده بما ورد في معناه عن غير واحد من الصحابة . وقال بعضهم ناسخة الأحاديث الوادرة في رفع العقوبة بالمال هكذا قال عيسى بن ابان وتعقبه الطحاوي بأن التصرية إنما وجدت من البائع فلو كان من ذلك الباب لكانت العقوبة له والعقوبة في حديث المصراة للمشتري فافترقا وأيضا عموم الأحاديث القاضية بمنع العقوبة

بالمال على فرض ثبوتها مخصوصة بحديث المصراة وقد قدمنا البحث في التأديب بالمال مبسوطا في كتاب الزكاة . وقال بعضهم ناسخه حديث " البيعان بالخيار ما لم يفترقا " وقد تقدم بذلك أجاب محمد بن شجاع . ووجه الدلالة أن الفرقة قاطعة للخيار من غير فرق بين المصراة وغيرها . وأجيب بأن الحنفية لا يثبتون خيار المجلس كما سلف فكيف يحتجون بالحديث المثبت له . وأيضا بعد تسليم صحة احتجاجهم به هو مخصص بحديث الباب . وأيضا قد أثبتوا خيار العيب بعد التفريق وما هو جوابهم فهو جوابنا . العذر الخامس أن الخبر من الآحاد وهي لا تفيد إلا الظن وهو لا يعلم به إذا خالف قياس الأصول وقد تقرر أن المثلى يضمن بمثله والقيمى بقيمته من أحد النقدين فكيف يضمن بالتمر على الخصوص وأجيب بأن التوقف في خبر الواحد إنما هو إذا كان مخالفا للأصول لا لقياس الأصول والأصول الكتاب والسنة والإجماع والقياس والأولان هما الأصل والآخران مردودان إليهما فكيف يرد الأصل بالفرع ولو سلم أن الآحادي يتوقف فيه على الوجه الذي زعموا فلا أقل لهذا الحديث الصحيح من صلاحيته تخصيص ذلك القياس المدعي . وقد أجيب عن هذا العذر بأجوبة غير ما ذكر ولكن أمثلها ما ذكرناه . ومن جملة ما خالف فيه هذا الحديث القياس عندهم أن الأصول تقتضي أن يكون الضمان بقدر التالف وهو مختلف وقد قد ههنا بمقدار معين وهو الصاع وأجيب بمنع التعميم في جميع المضمونات فإن الموضحة أرشها مقدار مع اختلافها بالكبر والصغر وكذلك كثير من الجنايات . والغرة مقدرة في الجنين مع اختلافه

(والحكمة) في تقدير الضمان ههنا بمقدار واحد لقطع التشاجر لما كان قد اختلط اللبن الحادث بعد العقد باللبن الموجود قبله فلا يعرف مقداره حتى يسلم المشتري نظيره

(والحكمة) في التقدير بالتمر أنه أقرب الأشياء إلى اللبن لأنه كان قوتهم إذ ذاك كالتمر (ومن جملة) ما خالف به الحديث القياس عندهم أنه جعل الخيار فيه ثلاثا مع أن خيار العيب لا يقدر بالثلاث وكذلك خيار الرؤية والمجلس وأجيب بأن حكم المصراة تفرد بأصله عن مماثلة فلا يستغرب أن ينفرد بوصف يخالف غيره وذلك لأن هذه المدة هي التي يتبين بها لبن الغرر بخلاف خيار والمجلس فلاج مدة

(ومن جملة) ما خالف به القياس عندهم أنه يلزم من الأخذ به الجمع بين العوض والمعوض فيما إذا كان قيمة الشاة صاعا من تمر فإنها ترجع إليه مع الصاع الذي هو مقدار ثمنها وأجيب بأن التمر عوض اللبن لاعوض الشاة فلا يلزم ما ذكر

(ومن جملة) ما خالف به القياس عندهم أنه إذا استرد مع الشاة صاعا وكان ثمن الشاة صاعا كان قد باع شاة وصاع بصاع فيلزم الربا وأجيب بأن الربا إنما يعتر في العقود لا في الفسوخ بدليل أنهما لو تبايعا

ذهبا بفضة لم يجز أن يتفرقا قبل القبض ولو تقابلا في هذا العقد بعينه جاز التفرق قبل القبض . (ومن جملة) المخالفة أنه يلزم من الأخذ به ضمان الأعيان مع بقائها فيما إذا كان اللبن موجودا وأجيب بأنه تعذر رده لاختلاطه باللبن الحادث وتعذر تميزه فأشبه الآبق بعد الغصب فإنه يضمن قيمته مع بقاء عينة لتعذر رده ومنهما أنه يلزم من الأخذ به إثبات الرد بغير عيب ولا شرط وأجيب بأن اسباب الرد بالتدليس وقد أثبت به الشارع الرد في الركبان إذا تلقفوا كما سلف ولا يخفى على منصف أن هذه القواعد التي جعلوا هذا الحديث مخالفا لها لو سلم أنها قد قامت عليها الأدلة لم يقصر الحديث عن الصلاحية لتخصيصها فياالله العجب من قوم يبلغون في المحاماة عن مذاهب اسلافهم وإيثارها على السنة المطهرة الصريحة الصحيحة إلى هذا الحد الذي يسر به ابليس وينفق في حصول مثل هذه القضية التي قل طعمه في مثلها لا سيما من علماء الإسلام النفس والنفيس وهكذا ففلتكن ثمرات التمذهبات وتقليد الرجال في مسائل الحرام والحلال . العذر السادس أن الحديث محمول على صورة مخصوصة وهي ماذا اشترى شاة بشرط أنها تحلب مثلا خمسة ارطال وشرط فيها الخيار فالشرط فاسد فإن اتفقا على اسقاطه في مدة الخيار صح العقد وإن لم يتفقا بطل ووجب رد الصاع من التمر لأنه كان قيمة اللبن يومئذ وأجيب بأن الحديث معلق بالتصرية وما ذكروه يقتضي تعليقه بفساد الشرط سواء وجدت تصرية أم لا فهو **تأويل متعسف** . وأيضا لو سلم أن ما ذكروه من جملة صور الحديث فالقصر على صورة معينة هي فرد من أفراد الدليل لا بد من إقامة دليل عليه

قال في الفتح واختلف القائلون بالحديث في أشياء . منها لو كان عالما بالتصرية هل يثبت له الخيار فيه وجه للشافعية قال . ومنها لو صار لبن المصراة عادة واستمر على كثرته هل له الرد فيه وجه للشافعية قال . ومنها لو صار لبن المصراة عادة واستمر على كثرته هل له الرد فيه وجه لهم أيضا خلافا للحنابلة في المسئلتين . ومنها لو تصرت بنفسها أو صراها المالك لنفسه ثم بدا له فباعها فهل يثبت ذلك الحكم فيه خلاف فمن نظر إلى المعني لأن العيب يثبت الخيار ولا يشترط فيه تدليس ومن نظر إلى أن حكم التصرية خارج عن القياس خصه بمورده وهو حاله العمد فإن النهي إنما يتناولها فقط . ومنها لو كان الضرع مملوءا لحما فظنه المشترى لبنا فاشتراها على ذلك ثم ظهر له أنه لحم هل يثبت له الخيار فيه وجهان حكاهما بعض المالكية . ومنها لو اشترى غير مصراة ثم اطلع على عيب بها بعد حلبها فقد نص الشافعي على جواز الرد مجانا لأنه قليل غير معتني بجمعه . وقيل يرد بدل اللبن كالمصراة . وقال البغوي يرد صاعا من تمر انتهى . والظاهر عدم ثبوت الخيار مع علم المشترى بالتصرية لأنتفاء الغرر الذي هو السبب للخيار . وأما

كون سبب الغرر حاصلا من جهة البائع فيمكن أن يكون معتبرا لأن حكمة صلى الله عليه وآله وسلم بثبوت الخيار بعد النهي عن التصرية مشعر بذلك وأيضا المصراة المذكورة في الحديث اسم مفعول وهو يدل على أن التصرية وقعت عليها من جهة الغير لأن اسم المفعول هو لمن وقع عليه فعل الفاعل ويمكن أن لا يكون معتبرا لأن تصري الدابة من غير قصد وكون ضرعها ممتلئا لحما يحصل به من الغرر ما يحصل بالتصرية عن قصد فينظر . قال ابن عبد البر هذا الحديث أصل في النهي عن الغش وأصل في ثبوت الخيار لمن دلس عليه بعيب . وأصل في أنه لا يفسد أصل البيع وأصل في أن مدة الخيار ثلاثة أيام . وأصل في تحريم التصرية وثبوت الخيار بها ." (١)

" – حديث أبي موسى فيه دليل على مشروعية تعليم الإماء وإحسان تأديبهن ثم اعتاقهن والتزوج بهن وأن ذلك مما يستحق به فاعله أجرين كما أن من آمن من أهل الكتاب يستحق أجرين بإيمانه بالنبي الذي كان على دينه وأجرا بإيمانه بنبينا صلى الله عليه وآله وسلم وكذلك المملوك الذي يؤدي حق الله وحق مواليه يستحق أجرين وليس في هذا الحديث ما يدل على أنه يصح أن يجعل العتق صداق المعتقة ولكن الذي يدل على ذلك حديث أنس المذكور لقوله فيه " ما أصدقها قال نفسها " وكذلك سائر الألفاظ المذكورة في بقية الروايات . وقد أخذ بظاهر ذلك من القدماء سعيد بن المسيب وإبراهيم النخعي وطاوس والزهري ومن فقهاء الأمصار الثوري وأبو يوسف وأحمد وإسحاق . وحكاه في البحر عن العترة والأوزاعي والشافعي والحسن بن صالح فقالوا إذا أعتق أمته على أن يجعل عتقها صداقها صح العقد والعتق والمهر . وذهب من عدا هؤلاء إلى أنهم لا يصح أن يكون العتق مهرا لم يحك هذا القول في البحر إلا عن مالك وابن شبرمة . وحكى في موضع آخر عن أبي حنيفة ومحمد أنها تستحق مهر النمثل لأنها قد صارت حرة فلا يستباح وطؤها إلا بالمهر . وحكى بعضهم عدم صحة جعل العتق مهرا عن الجمهور وأجابوا عن ظاهر الحديث بأجوبة ذكرها في الفتح الباري . منها أنه أعتقها بشرط أن يتزوجها فوجب له عليها قيمتها وكانت معلومة فتزوجها ولكنه لا يخفى أن ظاهر الروايات أنه جعل المهر نفس العتق لا قيمة المعتقة . ومنها أنه جعل نفس العتق مهرا ولكنه من خصائصه ويجاب عنه بأن دعوى الاختصاص تفتقر إلى دليل . ومنها أن معنى قوله أعتقها وتزوجها أنه أعتقها ثم تزوجها ولم يعلم أنه ساق لها صداقا فقال أصدقها نفسها أي لم يصدقها شيئا فيما أعلم ولم ينف الصداق ويجاب بأنه يبعد أن يأتي الصحابي الجليل بمثل هذه العبارة في مقام التبليغ ويكون مريدا لما ذكرتم فإن هذا لو صح لكان من باب الألغاز والتعمية وقد أيدوا هذا **التأويل**

---

(١) نيل الأوطار، ٥/٢٧٥

البعيد بما أخرجه البيهقي من حديث أميمة بنت زريبة عن أمها أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أعتق صفية وخطبها وتزوجها وأمهرها رزينة وكان أتى بها سبية من بني قريظة والنظير . قال الحافظ وهذا لا يقوم به حجة لضعف اسناده ويعارضه ما أخرجه الطبراني وأبو الشيخ من حديث صفية نفسها قالت " أعتقني النبي صلى الله عليه وآله وسلم وجعل عتقي صداقي " قال الحافظ وهذا موافق لحديث أنس وفيه رد على من قال أن أنسا قال ذلك بناء على ما ظنه . ومنها أنه يحتمل أن يكون أعتقها بشرط أن ينكحها بغير مهر فلزمها الوفاء بذلك ويكون خاصا به صلى الله عليه وآله وسلم ولا يخفى أن هذا **تعسف** لا مجئ إليه . ومنها ما قاله ابن صلاح من أن العتق حل محل المهر وليس بمهر قال وهذا كقولهم " الجوع زاد من لا زاد له " وجعل هذا أقرب الوجوه إلى لفظ الحديث وتبعه النووي والحامل لمن خالف الحديث على هذه **التآويل** ظن مخالفته للقياس قالوا لأن العقد إما أن يقع قبل عتقها وهو محال لتناقض حكم الحرية والرق أو بعده وذلك غير لازم لها وأجيب بأن العقد يكون بعد العتق فإذا وقع منها الامتناع لزمتها السعاية بقيمتها ولا محذور في ذلك بالجملة فالدليل قد ورد بهذا ومجرد الاستبعاد لا يصلح لابطال ما صح من الأدلة والأقيسة مطرحة في مقابلة النصوص الصحيحة فليس بيد المانع برهان . ويؤيد الجواز ما أخرجه الطحاوي عن ابن عمران أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم جعل عتق جويرية بنت الحرث المصطلقية صداقها وأخرج نحوه أبو داود من طريق عائشة وقد نسب القول بالجواز ابن القيم في الهدى إلى علي بن أبي طالب وأنس بن مالك والحسن البصري وأبي سلمة قال وهو صحيح والموافق للسنة وأقوال الصحابة والقياس وأطال البحث في المقام بما لا يزيد عليه فليرجع ." (١)

" – حديث واثلة أخرجه أيضا النسائي وابن حبان والحاكم . قوله " وحوله عصابة " بفتح اللام على الظرفية . والعصابة بكسر العين الجماعة من العشرة إلى الأربعين ولا واحد لها من لفظها وقد جمعت على عصائب وعصب

قوله : " بايعوني " المبايعة هنا عبارة عن المعاهدة سميت بذلك تشبيها بالمعارضة المالية كما في قوله تعالى ﴿ أن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة ﴾ قوله " ولا تقتلوا أولادكم " قال محمد بن إسماعيل التيمي وغيره خص القتل بالأولاد لأنه قتل وقطيعة رحم فالعناية بالنهي عنه آكد ولأنه كان شائعا فيهم وهو وأد البنات أو قتل البنين خشية الأملاق أو خصهم بالذكر لأنهم بصدد أن لا يدفعوا عن أنفسهم

---

(١) نيل الأوطار، ٦/٢٠٩

قوله : " ولا تأتوا ببهتان " البهتان الكذب الذي يبهت سامعه وخص الأيدي والأرجل بالافتراء لأن معظم الأفعال يقع بهما إذا كانت هي العوامل والحوامل للمباشرة والسعي ولذا يسمون الصنائع الأيادي وقد يعاقب الرجل بجناية قولية فيقال هذا بما كسبت يداك ويحتمل أن يكون المراد لا تبهتوا الناس كفاحا وبعضكم شاهد بعضا كما يقول قلت كذا بين يدي فلان قال الخطابي وقد تعقب بذكر الأرجل وأجاب الكرماني بأن المراد الأيدي وذكر الأرجل للتأكيد (ومحصله) إن ذكر الأرجل إن لم يكن مقتضيا فليس بمانع ويحتمل أن يكون المراد بما بين الأرجل والأيدي القلب لأنه هو الذي يترجم اللسان عنه فلذلك نسب إليه الافتراء وقال أبو محمد بن أبي جمرة يحتمل أن يكون قوله بين أيديكم أي في الحال . وقوله وأرجلكم أي في المستقبل لأن السعي من أفعال الأرجل وقال غيره أصل هذا كان في بيعة النساء وكني به كما قال الهروي عن نسبة المرأة الولد الذي تزني به أو تلقطه إلى زوجها ثم لما استعمل هذا اللفظ في بيعة الرجال أحتيج إلى حمله على غير ما ورد فيه أولا

قوله : " ولا نعصوا في معروف " هو ما عرف من الشارع حسنه نهيا وأمرا قال النووي يحتمل أن يكون المراد ولا تعصوني ولا أحدا ولى الأمر عليكم في المعروف فيكون التقييد بالمعروف متعلقا بشيء بعده وقال غيره نبه بذلك على أن طاعة المخلوق إنما تجب فيما كان غير معصية لله فهي جديرة بالتوقي في معصية الله

قوله : " فمن وفى منكم " أي ثبت على العهد ولفظ وفي بالتخفيف وفي رواية بالتشديد وهما بمعنى

قوله : " فأجره على الله " هذا على سبيل التفخيم لأنه لما ذكر المبالغة المقتضية لوجود العوض أثبت ذكر الأجر وقد وقع التصريح في رواية في الصحيحين بالعوض فقال في الجنة

قوله : " ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب به فهو " أي العقاب كفارة له قال النووي عموم هذا الحديث مخصوص بقوله تعالى ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ﴾ فالمرتد إذا قتل على ارتداده لا يكون القتل له كفارة

قال الحافظ وهذا بناء على أن قوله من ذلك شيئا يتناول جميع ما ذكر وهو ظاهر

وقد قيل يحتمل أن يكون المراد ما ذكر بعد الشرك بقرينة أن المخاطب بذلك المسلمون فلا يدخل حتى يحتاج إلى إخراجه ويؤيده رواية مسلم من طريق أبي الأشعث عن عبادة في هذا الحديث ومن أتى منكم حدا إذ القتل على الشرك لا يسمى حدا ويجاب بأن خطاب المسلمين لا يمنع التحذير لهم من الإشراك

وأما كون القتل على الشرك لا يسمى حدا فإن أراد لغة أو شرعا فممنوع وإن أراد عرفا فذلك غير نافع فالصواب ما قاله النووي وقال الطيبي الحق أن المراد بالشرك الأصغر وهو الرياء ويدل عليه تنكير شيئا أي شركا أياما كان وتعقب بأن عرف الشارع إذا أطلق الشرك إنما يريد به ما يقابل التوحيد وقد تكرر هذا اللفظ في الكتاب والأحاديث حيث لا يراد به إلا ذلك

وقال القاضي عياض ذهب أكثر العلماء إلى أن الحدود كفارات واستدلوا بالحديث

ومن العلماء من وقف لأجل حديث أبي هريرة الذي أخرجه الحاكم في المستدرك والبزار من رواية معمر عن ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري عن أبي هريرة " إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لا أدري الحدود كفارة لاهلها أم لا " قال الحافظ وهو صحيح على شرط الشيخين وقد أخرجه أحمد عن عبد الرزاق عن معمر وذكر الدارقطني أن عبد الرزاق تفرد بوصله وأن هشام بن يوسف رواه عن معمر فأرسله

وقد وصله الحاكم من طريق آدم بن أبي اياس عن ابن أبي ذئب فقويت رواية معمر قال القاضي عياض لكن حديث عبادة أصح إسنادا ويمكن الجمع بينهما أن يكون حديث أبي هريرة ورد أولا قبل أن يعلمه الله ثم أعلمه بعد ذلك وهذا جمع حسن لولا أن القاضي ومن تبعه جازمون بأن حديث عبادة المذكور كان بمكة ليلة العقبة لما بايع الأنصار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم البيعة الأولى بمنى وأبو هريرة إنما أسلم بعد ذلك بسبع سنين عام خيبر فكيف يكون حديثه متقدما ويمكن أن يجاب بأن أبا هريرة لم يسمعه من النبي صلى الله عليه وآله وسلم وإنما سمعه من صحابي آخر كان سمعه من النبي صلى الله عليه وآله وسلم قديما ولم يسمع من النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد ذلك أن الحدود كفارة كما سمع عبادة ولا يخفى ما في هذا من التعسف على انه يبطله أن أبا هريرة صرح بسماعه من النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأن الحدود لم تكن نزلت إذ ذاك ورجح الحافظ أن حديث عبادة المذكور لم يقع ليلة العقبة وإنما وقع في ليلة العقبة ما ذكره ابن إسحاق وغيره من أهل المغازي " أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لمن حضر من الأنصار أبايعكم على أن تمنعوني مما تمنعون منه نساءكم وأبناءكم فبايعوه على ذلك وعلى أن يرحل إليهم هو وأصحابه " وقد ثبت في الصحيح من حديث عبادة أنه قال : " بايعنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على السمع والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره " الحديث ساقه البخاري في كتاب الفتن من صحيحه وأخرج أحمد والطبراني من وجه آخر عن عبادة أنها جرت له قصة مع أبي هريرة عند معاوية بالشام فقال يا أبا هريرة إنك لم تكن معنا إذ بايعنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على السمع والطاعة والنشاط والكسل وعلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وعلى أن نقول بالحق ولا

نخاف في الله لومة لائم وعلى أن ننصر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا قدم علينا يثرب فنمنعه مما نمنع به أنفسنا وأزواجنا وأبناءنا ولنا الجنة الحديث

قال الحافظ والذي يقوي أن هذه البيعة المذكورة في حديث عبادة وقعت بعد فتح مكة بعد أن نزلت الآية التي في الممتحنة وهو قوله تعالى ﴿ يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبايعنك ﴾ ونزول هذه الآية متأخر بعد قصة الحديبية بلاخلاف والدليل على ذلك ما عند البخاري في كتاب الحدود في حديث عبادة هذا أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما بايعهم قرأ الآية كلها وعنده في تفسير الممتحنة من هذا الوجه قال قرأ النساء . ولمسلم من طريق معمر عن الزهري قال فتلا علينا آية النساء قال " أن لا يشركن بالله شيئا " وللطبراني من هذا الحديث " بايعنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على ما بايع عليه النساء يوم الفتح " ولمسلم " أخذ علينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كما أخذ على النساء " فهذه أدلة ظاهرة في هذه البيعة إنما صدرت بعد نزول الآية بل بعد صدور البيعة بل بعد فتح مكة وذلك بعد اسلام أبي هريرة بمدة وقد أطال الحافظ في الفتح الكلام في كتاب الإيمان على هذا فمن رام الاستكمال فليراجعه (وأعلم) إن عبادة بن الصامت لم يتفرد برواية هذا المعنى بل روى ذلك على ابن أبي طالب وهو في الترمذي وصححه الحاكم وفيه " من أصاب ذنبا فعوقب به في الدنيا فالله فالله أكرم من أن يثني العقوبة على عبده في الآخرة " وهو عند الطبراني بإسناد حسن ولفظه من أصاب ذنبا أقيم عليه حد ذلك الذنب فهو كفارة له . وللطبراني عن ابن عمر مرفوعا " ما عوقب رجل على ذنب إلا جعله الله كفارة لما أصيب من ذلك الذنب " قال ابن التين يريد بقوله فعوقب به أي بالقطع في السرقة والجلد أو الرجم في الزنا وأما قتل الولد فليس له عقوبة معلومة إلا أن يريد قتل النفس فكني عنه

وفي رواية الصنابحي عن عبادة في هذا الحديث ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ولكن قوله في حديث الباب فعوقب بع هو أعم من أن تكون العقوبة حدا أو تعزيرا قال ابن التين وحكى عن القاضي إسماعيل وغيره أن قتل القاتل إنما هو إرداع لغيره وأما في الآخرة فالطلب للمقتول قائم لأنه لم يصل إليه حق

قال الحافظ بل وصل إليه حق وأي حق فإن المقتول ظلما تكفر عنه ذنوبه بالقتل كما ورد في الخبر الذي صححه ابن حبان أن السيف محاء للخطايا

وروى الطبراني عن ابن مسعود قال إذا جاء القتل محا كل شيء وللطبراني أيضا عن عن الحسن بن علي نحوه . وللبزار عن عائشة مرفوعا لا يمر القتل بذنب إلا محاهفلولا القتل ما كفرت ولو كان حد القتل

إنما شرع للإرداع فقط لم يشرع العفو عن القاتل ويستفاد من الحديث أن إقامة الحد كفارة للذنب ولو لم يتب المحدود

قال في الفتح وهو قول الجمهور وقيل لا بد من التوبة وبذلك جزم بعض التابعين وهو قول المعتزلة ووافقهم ابن حزم ومن المفسرين البغوي وطائفة يسيرة

قوله : " فهو إلى الله " قال المازرى فيه رد على الخوارج الذين يكفرون بالذنوب ورد على المعتزله الذين يوجبون تعذيب الفلسق إذا مات بلا توبة لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أخبرنا بأنه تحت المشيئة ولم يقل لابد أن يعذبه وقال الطيبي فيه إشارة إلى الكف عن الشهادة بالنار على أحد أو بالجنة لأحد إلا من ورد النص فيه بعينه

قوله " إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه " يشمل من تاب من ذلك ومن لم يتب وغلى ذلك ذهبت طائفة وذهب الجمهور إلى أن من تاب لا يبقى عليه مؤاخذة ومع ذلك لا يأمن من مكر الله لأنه لا إطلاع له هل قبلت توبته أم لا وقيل يفرق بين ما يجب فيه الحد وما لا يجب

قوله : " انطلق إلى أرض كذا وكذا " الخقال العلماء في هذا استحباب مفارقة التائب للمواضع التي أصاب بها الذنوب والأخدان المساعدين له على ذلك ومقاطعتهم ما داموا على حالهم وأن يستبدل بهم صحبة الخير والصلاح والمتعبدين الورعين

قوله : " نصف الطريق " هو بتخفيف الصاد أي بلغ نصفها كذا قال النووي

قوله : " فقال قيسوا ما بين الأرضين " هذا محمول على أن الله أمرهم عند اشتباه الأمر عليهم واختلافهم فيه أن يحكموا رجلا يمر بهم فمر الملك في صورة رجل فحكم بذلك

وقد استدل بهذا الحديث على قبول توبة القاتل عمدا

قال النووي هذا مذهب أهل العلم وإجماعهم ولم يخالف أحد منهم إلا ابن عباس وأما ما نقل عن بعض السلف من خلاف هذا فمراد قائله الزجر والتورية لا إنه يعتقد بطلان توبته وهذا الحديث وإن كان شرع من قبلنا وفي الاحتجاج به خلاف فليس هذا موضع الخلاف وإنما موضعه إذا لم يرد شرعنا بموافقته وتقديره فإن ورد كان شرعنا لنا بلا شك وهذا قد ورد شرعنا به وذلك قوله تعالى ﴿ والذين لا يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس ﴾ إلى قوله ﴿ إلا من تاب ﴾ الآية وأما قوله تعالى ﴿ ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها " فقال النووي في شرح مسلم إن الصواب في معناها أن جزاءه جهنم فقد يجازى بذلك وقد يجازى بغيره وقد لا يجازى بل يعفى عنه فإن قتل عمدا مستحلا بغير حق ولا تأويل فهو

كافر مرتد يخلد في جهنم بالإجماع وإن كان غير مستحل بل معتقدا تحريمه فهو فاسق عاص مرتكب كبيرة جزاؤها جهنم خالدا فيها وكن تفضل الله تعالى وأحبر أنه لا يخلد من مات موحدا فيها فلا يخلد هذا وكن قد يعفى عنه ولا يدخل النار أصلا وقد لا يعفى عنه بل يعذب كسائر عصاة الموحدين ثم يخرج معهم إلى الجنة ولا يخلد في النار قال فهذا هو الصواب في معنى الآية ولا يلزم من كونه يستحق أن يجازى بعقوبة مخصوصة أن يتحتم ذلك الجزاء وليس في الآية إخبار بأنه يخلد في جهنم وإنما فيها أنها جزاؤه أي يستحق أن يجازى بذلك وقد وردت الآية في رجل بعينه وقيل المراد بالخلود طول المدة لا الدوام وقيل معناها هذا جزاؤه أن جازاه وهذه الأقوال كلها ضعيفة أو فاسدة لمخالفتها حقيقة لفظ الآية ثم قال فالصواب حقيقة ما قدمناه اه كلام النووي . وينبغي أن نتكلم أولا في معنى الخلود ثم نبين ثانيا الجمع بين هذه الآية وما خالفها فنقول معنى الخلود الثبات الدائم قال في الكشاف عند الكلام على قوله تعالى ﴿ ولهم فيها أزواج مطهرة وهم فيها خالدون ﴾ ما لفظه . والخلد الثبات الدائم والبقاء اللازم الذي لا ينقطع قال الله تعالى ﴿ وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفإن مت فهم الخالدون ﴾ وقال أمرؤ القيس ألا أنعم صباحا أيها الطل البالي وهل ينعمن من كان في العصر الخالي وهل ينعمن إلا سعيد مخلد قليل الهموم لا يبيت على حال

اه

وقال في القاموس وخلد خلودا دام اه وأما بيام الجمع بين هذه الآية وما خالفها فنقول لا نزاع أن قوله تعالى ﴿ ومن يقتل مؤمنا ﴾ من صيغ العموم الشاملة للتائب وغير التائب بل للمسلم والكافر والاستثناء المذكور في آية الفرقان أعني قوله تعالى ﴿ إلا من تاب ﴾ بعد قوله تعالى ﴿ ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ﴾ مختص بالتائبين فيكون مخصصا لعموم قوله تعالى ﴿ ومن يقتل مؤمنا ﴾ إلا على ما هو المذهب الحق من أنه ينبني العام على الخاص مطلقا تقدم أو تأخر أو قارن فظاهر وأما على مذهب من قال أن العام المتأخر ينسخ الخاص المتقدم فإذا سلمنا تأخر قوله تعالى ﴿ ومن يقتل مؤمنا ﴾ على آية الفرقان فلا نسلم تأخرها عن العمومات القاضية بأن القتل مع التوبة من جملة ما يغفر الله كقوله تعالى ﴿ يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله أن الله يغفر الذنوب جميعا ﴾ وقوله تعالى ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾ ومن ذلك ما أخرجه مسلم عن أبي هريرة " أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال من تاب قبل طلوع الشمس من مغربها تاب الله عليه ﴾ وما أخرجه الترمذي وصححه من حديث صفوان بن عسال قال " قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم باب من

قبل المغرب يسير الراكب في عرضه أربعين أو سبعين سنة خلقه الله تعالى يوم خلق السموات والأرض مفتوح للتوبة لا يغلق حتى تطلع الشمس من مغربها

وأخرج الترمذي أيضا عن ابن عمر " أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال أن الله عز و جل يقبل توبة العبد ما لم يغرغر " وأخرج مسلم من حديث أبي موسى ﴿ أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال أن الله عز و جل يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها ﴾ ونحو هذه الأحاديث مما يطول تعداده (لا يقال) إن هذه المعلومات مخصصة بقوله تعالى ﴿ ومن يقتل مؤمنا متعمدا ﴾ الآية . لأنا نقول الآية أعم من وجه وهو شمولها للتائب وغيره وأخص من وجه وهو كونها في القاتل وهذه العمومات أعم من وجه وهو شمولها لمن كان ذنبه القتل ولمن كان ذنبه غير القتل وأخص من وجه وهو كونها في التائب وإذا تعارض عمومان لم يبق إلا الرجوع إلى الترجيح ولا شك أن الأدلة القاضية بقبول التوبة مطلقا أرجح لكثرتها وهكذا أيضا يقال أن الأحاديث القاضية بخروج الموحدين من النار وهي متواترة المعني كما يعرف ذلك من له المام بكتب الحديث تدل على خروج كل موحد سواء كان ذنبه القتل أو غيره والآية القاضية بخروج من قتل نفسا هي أعم من أن يكون القاتل موحدا أو غير موحد فيتعارض عمومان وكلاهما ظني الدلالة

ولكن عموم آية القتل قد عورض بما سمعته بخلاف أحاديث خروج الموحدين فإنها إنما عورضت بما هو أعم منها مطلقا كآيات الوعيد للعصاة الدالة على الخلود الشاملة للكافر والمسلم ولا حكم لهذه المعارضة أو بما هو أخص منها مطلقا كالأحاديث القاضية بتخليد بعض أهل المعاصي نحو من قتل نفسه وهو يبني العام على الخاص وبما قررناه يلوح لك انتهاض القول بقبول توبة القاتل إذا تاب وعدم خلوده في النار إذا لم يتب ويتبين لك أيضا أنه لا حجة فيما احتج به ابن عباس من أن آية الفرقان مكية منسوخة بقوله تعالى ﴿ ومن يقتل مؤمنا متعمدا ﴾ الآية كما أخرج ذلك عنه البخاري ومسلم وغيرهما وكذلك لا حجة له فيهما أخرجه النسائي والترمذي عنه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول " يجيء المقتول متعلقا بالقاتل يوم القيامة ناصيته ورأسه بيده وأوداجه تشخب دما يقول يا رب قتلني هذا حتى يدنيه من العرش " وفي رو ا ية للنسلئي " فيقول أي رب سل هذا فيما قتلني " لأن غاية ذلك وقوع المنازعة بين يدي الله عز و جل وذلك لا يستلزم أخذ التائب بذلك الذنب ولا تخليده في النار على فرض عدم التوبة والتوبة النافعة ههنا هي الاعتراف بالقتل عند الوارث إن كان له وارث أو السلطان إن لم يكن له وارث والندم عن ذلك الفعل والعزم على ترك العود إلى مثله لا مجرد الندم والعزم بدون اعتراف وتسليم للنفس أو

الدية إن اختارها مستحقها لأن حق الآدمي لا بد فيه من أمر زائد على حقوق الله وهو تسليمه أو تسليم عوضه بعد الاعتراف به (فإن قلت) فعلام تحمل حديث أبي هريرة وحديث معاوية المذكورين في أول الباب فإن الأول يقضي بأن القاتل أو المعين على القتل ياقى الله مكتوبا بين عينيه الإياس من الرحمة والثاني يقضي بأن ذنب القتل لا يغفره الله . قلت هما محمولان على عدم صدور التوبة من القاتل والدليل على هذا **التأويل** ما في الباب من الأدلة القاضية بالقبول عموما وخصوصا واو لم يكن من ذلك إلا حديث الرجل القاتل للمائة التي تنازعت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب . وحديث عبادة بن الصامت المذكور قبله فإنهما يلجئان إلى المصير إلى ذلك اليأويل ولا سيما مع ما قدمنا من تأخر تاريخ حدبث عبادة ومع كون الحديثين في الصحيحين بخلاف حديث أبي هريرة و معاوية وأيضا في حديث معاوية نفسه ما يرشد إلى هذا **التأويل** فإنه جعل الرجل القاتل عمدا مقترنا بالرجل الذي يموت كافرا ولا شك أن الذي يموت كافرا مصرا على ذنبه غير تائب من المخلدين في النار فيستفاد من هذا التقييد أن التوبة تمحو ذنب الكفر فيكون ذلك القرين الذي هو القتل أولى بقبولها

وقد قال العلامة الزمخشري في الكشلف أن هذه الآية يعني قوله ﴿ ومن يقتل مؤمنا ﴾ فيها من التهديد والإيعاد والإبراق والإرعاد أمر عظيم وخطب غليظ قال ومن ثم روى عن ابن عباس ما روى من أن توبة قاتل المؤمن عمدا غير مقبولة . وعن سفيان كان أهل العلم إذا سئلوا قالوا لا توبة له وذلك محمول منهم على الاقتداء بسنة الله في التغليظ والتشديد وإلا فكل ذنب ممحو بالتوبة وناهيك بمحو الشرك دليلا ثم ذكر حديث " لزوال الدنيا أهون على الله من قتل رجل مسلم " وهو عند النسائي من حديث بريدة . وعند ابن ماجه من حديث البراء . وعند النسائي أيضا من حديث ابن عمر

وأخرجه أيضا الترمذي

وأما حديث وائلة بن الأسقع الذي ذكره المصنف في الرجل الذي أوجب على نفسه النار بالقتل فأمرهم صلى الله عليه وآله وسلم بأن يعتقوا عنه فهو من أدلة قبول توبة القاتل عمدا ولا بد من حمله على التوبة فإذا تاب القاتل عمدا فإنه يشرع له التفكير لهذا الحديث وهو دليل على ثبوت الكفارة في قتل العمد كما ذهب إليه الشافعي وأصحابه . ومن أهل البيت القاسم والهادي والمؤيد بالله والإمام يحيى وقد حكى في البحر عن الهادي عدم الوجوب في العمد ولكنه نص في الأحكام والمنتخب على الوجوب فيه وهذا إذا عفى عن القاتل أو رضي الوارث بالدية وأما إذا اقتص منه فلا كفارة عليه بل القتل كفارته لحديث عبادة المذكور في الباب . ولما أخرجه أبو نعيم في المعرفة " أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال القتل كفارة

" وهو من حديث خزيمة بن ثابت وفي إسناده ابن لهيعة قال الحافظ لكنه من حديث ابن وهب عنه فيكون حسنا . ورواه الطبراني في الكبير عن الحسن بن علي موقوفا عليه

وأما الكفارة في قتل الخطأفهي واجبة بالإجماع وهو نص القرآن الكريم ." (١)

" – قوله " من غامد " بغين معجمة ودال مهملة لقب رجل هو أبو قبيلة وهو بطن من جهينة ولهذا وقع في حديث عمران بن حصين المذكور امرأة من جهينة وهي هذه واسم غامد المذكور عمرو بن عبد الله ولقب غامدا لإصلاحه أمرا كان في قومه وهذه القصة قد رواها جماعة من الصحابة منهم بريدة وعمران بن حصين كما ذكره المصنف في هذا الباب وفي الباب الأول . ومنهم أبو هريرة وأبو سعيد وجابر بن عبد الله وجابر بن سمرة وابن عباس وأحاديثهم عند مسلم وفي سياق الأحاديث بعض اختلاف ففي حديث بريدة المتقدم في الباب الأول أنها جاءت بنفسها إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم حال الحمل وعند لوضع وأخر رجمها إلى الفطام فجاءت بعد ذلك ورجمت

وفي حديثه المذكور في هذا الباب أنه كفلها رجل من الأنصار حتى وضعت ثم أتى فأخبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال لا نرجمها وندع ولدها صغيرا فقام رجل من الأنصار فقال إلي رضاعه فرجمت

وفي حديث عمران بن حصين المذكور أنها لما أقرت دعا النبي صلى الله عليه وآله وسلم وليها وأمره بالإحسان إليها حتى تضع ثم جاء بها عند الوضع فرجمت ولم يمهلها إلى الفطام ويمكن الجمع بأنها جاءت عند الولادة وجاء معها وليها وتكلمت وتكلم ولكن يبقى الإشكال في رواية أنه رجمها عند الولادة ولم يؤخرها ورواية أنه أخرها إلى الفطام وقد قيل أنهما روايتان صحيحتان والقصة واحدة ورواية التأخير رواية صحيحة صريحة لا يمكن تأويلها فيتعين تأويل الرواية القاضية بأنها رجمت عند الولادة بأن يقال فيها طي وحذف التقدير أن وليها جاء بها إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عند الولادة فأمر بتأخيرها إلى الفطام ثم أمر بها فرجمت ولا يخفى أن هذا وإن تم باعتبار حديث عمران المذكور في الباب فلا يتم باعتبار حديث بريدة المذكور فإن فيه أنه قام رجل من الأنصار فقال إلي رضاعة يا نبي الله فرجمها ويبعد أن يقال أن هذا لا يدل على أنه قبل قوله وكفالته بل أخرها إلى الفطام ثم أمر برجمها بعد ذلك لأن السياق يأبى ذلك كل الآباء وما أكثر ما يقع مثل هذا الاختلاف بين الصحابة في القصة الواحدة التي مخرجها متحد بالاتفاق ثم ترتكب لأجل الجمع بين رواياتهم العظائم التي لا تخلوا في الغالب من تعسفات وتكلفات كأن السهو والغلط والنسيان لا يجري عليهم وما هم إلا كسائر الناس في العوارض البشرية فإن أمكننا

---

(١) نيل الأوطار، ١٢٤/٧

الجمع بوجه سليم عن **التعسفات** فذاك وإلا توجه علينا المصير إلى الترجيح وحمل الغلط أو النسيان على الرواية المرجوحة إما من الصحابي أو ممن هو دونه من الرواة وقد مر لنا في هذا الشرح عدة مواطن من هذا القبيل مشينا فيها على ما مشى عليه الناس من الجمع بوجوه ينفر عن قبولها كل طبع سليم ويأبى الرضا بها كل عقل مستقيم

قوله : " أصبت حدا فأقمه علي " هذا الإجمال قد وقع من المرأة تبيينه كما في سائر الروايات ولكنه وقع الاختصار في هذه الرواية كما يشعر بذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم عقب ذلك " أحسن إليها فإذا وضعت فأتني " وقد قدمنا أن مجرد الإقرار بالحد من دون تعيين لا يجوز للإمام أن يحد به

قوله : " أحسن إليها " إنما أمره بذلك لأن سائر قرابتها ربما حملتهم الغيرة وحمية الجاهلية على أن يفعلوا بها ما يؤذيها فأمره بالإحسان تحذيرا من ذلك . قوله " فشدت " في رواية " فشكت " ومعناهما واحد والغرض من ذلك أن لا تنكشف عند وقوع الرجم عليها لما جرت به العادة من الاضطراب عند نزول الموت وعدم المبالاة بما يبدو من الإنسان ولهذا ذهب الجمهور إلى أن المرأة ترجم قاعدة والرجل قائما لما في ظهور عورة المرأة من الشناعة وقد زعم النووي أنه اتفق العلماء على أن المرأة ترجم قاعدة وليس في الأحاديث ما يدل على ذلك ولا شك أنه أقرب إلى الستر ولم يحك ذلك في البحر إلا عن أبي حنيفة والهادوية وحكى عن أبي ليلى وأبي يوسف أنها تحد قائمة وذهب مالك إلى أن الرجل يحد قاعدا

قوله : " ثم صلى عليها " قد تقدم الخلاف في ذلك في كتاب الجنائز

قوله : " لو قسمت بين سبعين " الخ في رواية بريدة المتقدمة في الباب الأول لو تابها صاحب مكس ولا مانع من أن يكون ذلك قد وقع جميعه منه صلى الله عليه وآله وسلم وفيه دليل على أن الحدود لا تسقط بالتوبة وإليه ذهب جماعة من العلماء منهم الحنفية والهادي وذهب جماعة منهم إلى سقوطها بها ومنهم الشافعي واستدل بقصة الغامدية على أنه يجب تأخير الحد على الحامل حتى تضع ثم حتى ترضع وتفطم وعند الهادوية أنها لا تؤخر إلى الفطام إلا إذا عدم مثلها للرضاع والحضانة فإن وجد من يقوم بذلك لم تؤخر وتمسكوا بحديث بريدة المذكور :

قوله " اتركها حتى تماثل " بالمثلثة قال في القاموس تماثل العليل قارب البر وفي رواية لأبي داود " حتى ينقطع عنها الدم " وسيأتي في باب حد الرقيق بلفظ " إذا تعالت من أنفاسها فاجلدها " وفيه دليل عى أن المريض يمهل حتى يبرأ أو يقارب البرء

وقد حكى في البحر الإجماع على أنه يمهل البكر حتى تزول شدة الحر والبرد والمرض المرجو فإن كان مأيوسا فقال الهادي وأصحاب الشافعي أنه يضرب بعثكول أن أحتمله

وقال الناصر والمؤيد بالله لا يحد في مرضه وإن كان مأيوسا والظاهر لحديث أبي أمامة بن سهل بن حنيف الآتي قريبا وأما المرجوم إذا كان مريضا أو نحوه فذهبت العترة والشافعية والحنفية ومالك إلى أنه لا يمهل لمرض ولا لغيره إذ القصد إتلافه

وقال المروزي يؤخر لشدة الحر أو البرد أو المرض سواء ثبت بإقراره أو بالبينة وقال الإسفرايني يؤخر للمرض فقط وفي الحر والبرد أوجه يرجم في الحال أو حيث يثبت بالبينة لا الإقرار أو العكس ." (١)

" - حديث ابن عمر له ألفاظ في الصحيحين وغيرهما غير ما ذكره المصنف وهو في الصحيحين من حديثه . وحديث أنس وحديث عروة بن الجعد البارقي وفي الباب عن أبي هريرة عند الترمذي والنسائي . وعن عتبة بن عبد عند أبي داود . وعن جرير عند مسلم وأبي داود . وعن جابر وأسماء بنت يزيد عند أحمد . وعن حذيفة عند أحمد والبزار وله طرق أخرى جمعها الدمياطي في كتاب الخيل

قال الحافظ وقد لخصته وزدت عليه في جزء لطيف . وحديث المنذر بن الزبير قال في مجمع الزوائد رجال أحمد ثقات وقد أخرج نحوه النسائي من طريق يحيى بن عباد بن عبد الله بن الزبير عن جده وروى الشافعي من حديث مكحول أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أعطى الزبير خمسة أسهم لما حضر خيبر بفرسين وهو مرسل وقد روى الشافعي أيضا عن ابن الزبير أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يعط الزبير إلا لفرس واحدة وقد حضر يوم خيبر بفرسين وولد الرجل أعرف بحديثه ولكنه روى الواقدي عن عبد الملك بن يحيى عن عيسى بن معمر قال كان مع الزبير يوم خيبر فرسان فأسهم له النبي صلى الله عليه وآله وسلم خمسة أسهم وهذا المرسل يوافق مرسل مكحول لكن الشافعي كان يكذب الواقدي . وحديث أبي عمرة في إسناده المسعودي وهو عبد الرحمن بن عبد الله بن عتبة بن عبد الله بن مسعود وفيه مقال وقد استشهد به البخاري . ورواه أبو داود أيضا من طريق أخرى عن رجل من آل أبي عمرة عن أبي عمرة وزاد فكان للفارس ثلاثة اسهم . وحديث أبي رهم أخرجه أيضا أبو يعلى والطبراني وفي إسناده إسحاق بن أبي فروة وهو متروك . وحديث أبي كبشة أخرجه أيضا الطبراني وفي إسناده عبد الله بن يسر الحبراني وثقه ابن حبان وضعفه الجمهور وبقية أحاديث الباب القاضية بأنه يسهم للفرس وصاحبه ثلاثة أسهم تشهد لها الأحاديث الصحيحة التي ذكرها المصنف وذكرناها

---

(١) نيل الأوطار، ١٦٤/٧

وأما حديث مجمع بن جارية فقال أبو داود حديث أبي معاوية أصح والعمل عليه ونعني به حديث ابن عمر المذكور في أول الباب قال وارى الوهم في حديث مجمع أنه قال ثلثمائة فارس وإنما كانوا مائتي فارس وقال الحافظ في الفتح أن في إسناده ضعفا ولكنه يشهد له ما أخرجه الدارقطني من طريق أحمد بن منصور الرمادي عن أبي بكر بن أبي شيبة عن أبي أسامة وابن نمير كلاهما عن عبيد الله ابن عمر بلفظ أسهم للفارس سهمين قال الدارقطني عن شيخه أبي بكر النيسابوري وهم فيه الرمادي أو شيخه وعلى فرض صحته فيمكن تأويله بأن المراد أسهم للفارس بسبب فرسه سهمين غير سهمه المختص به كما أشار إلى ذلك الحافظ

قال وقد رواه ابن أبي شيبة في مصنفه ومسنده بهذا الإسناد فقال للفرس وكذلك أخرجه ابن أبي عاصم في كتاب الجهاد له عن ابن أبي شيبة قال فكأن الرمادي رواه بالمعنى

وقد أخرجه أحمد عن أبي أسامة وابن نمير معا بلفظ أسهم للفرس قال وعلى هذا التأويل يحمل ما رواه نعيم بن حماد عن ابن المبارك عن عبيد الله مثل رواية الرمادي أخرجه الدارقطني وقد رواه علي بن الحسن بن شقيق وهو أثبت من نعيم عن ابن المبارك بلفظ أسهم للفرس وقيل إن إطلاق الفرس على الفارس مجاز مشهور ومنه قولهم يا خيل الله اركبي كما ورد في الحديث ولا بد من المصير إلى تأويل حديث مجمع وما ورد في معناه لمعارضته للأحاديث الصحيحة الثابتة عن جماعة من الصحابة في الصحيحين وغيرهما كما تقدم وقد تمسك أبو حنيفة وأكثر العترة بحديث مجمع الذكور وما ورد في معناه فجعلوا للفارس وفرسه سهمين وقد حكى ذلك عن علي وعمر وأبي موسى . وذهب الجمهور إلى أنه يعطي الفرس سهمين والفارس سهما والراجل سهما

قال الحافظ في الفتح والثابت عن عمر وعلي كالجمهور وحكى في البحر عن علي وعمر والحسن البصري وابن سيرين وعمر بن عبد العزيز وزيد بن علي والباقر والناصر والإمام يحيى ومالك والشافعي والأوزاعي وأبي يوسف ومحمد وأهل المدينة وأهل الشام أنه يعطى الفارس وفرسه ثلاثة سهام واحتج لهم ببعض أحاديث الباب ثم أجاب عن ذلك فقال قلت يحتمل أن الثالث في بعض الحالات تنفيل جمعا بين الأخبار انتهى . ولا يخفى ما في هذا الاحتمال من التعسف وقد أمكن الجمع بين أحاديث الباب بما أسلفنا وهو جمع نير دلت عليه الأدلة التي قدمناها وقد تقرر في الأصول أن التأويل في جانب المرجوح من الأدلة لا الراجح والأدلة القاضية بأن للفارس وفرسه سهمين مرجوحة لا يشك في ذلك من له أدنى إلمام بعلم السنة وقد نقل عن أبي حنيفة أنه أحتج لما ذهب إليه بأنه يكره أن تفضل البهيمة على المسلم وهذه

حجة ضعيفة وشبه ساقطة ونصبها في مقابلة السنة الصحيحة المشهورة مما لا يليق بعالم وأيضا السهام في الحقيقة كلها للرجل لا للبهيمة وأيضا قد فضلت الحنفية الدابة على الإنسان في بعض الأحكام فقالوا لو قتل كلب صيد قيمته أكثر من عشرة آلاف درهم وقد استدل للجمهور في مقابلة هذه الشبهة بأن الفرس تحتاج إلى مؤنة لخدمتها وعلفها وأنه يحصل بها من الغناء في الحرب ما لا يخفى وقد اختلف فيمن حضر الوقعة بفرسين فصاعدا هل يسهم لكل فرس أم لفرس واحدة فروي عن سليمان بن موسى أنه يسهم لكل فرس سهمان بالغا ما بلغت

قال القرطبي في المفهم ولم يقل أحد أنه يسهم لأكثر من فرسين إلا ما روي عن سليمان بن موسى وحكي في البحر عن الشافعية والحنفية والهادوية أن من حضر بفرسين أو أكثر أسهمهم لواحد فقط وعن زيد بن علي والصادق والأوزاعي وأحمد بن حنبل وحكاه في الفتح عن الليث وأبي يوسف وأحمد وإسحاق أنه يسهم لفرسين لا أكثر قال الحافظ في التلخيص فيه أحاديث منقطعة أحدها عن الأوزاعي أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يسهم للخيل ولا يسهم للرجل فوق فرسين وإن كان معه عشرة أفراس رواه سعيد بن منصور عن إسماعيل بن عياش وهو معضل ورواه سعيد بن طريق الزهري أن عمر كتب إلى ابن أبي عبيدة أنه يسهم للفرس سهمين وللفرسين أربعة أسهم ولصاحبه سهما فذلك خمسة أسهم وما كان فوق الفرسين فهو جنائب

وروى الحسن عن بعض الصحابة قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يقسم إلا لفرسين :

وأخرج الدارقطني بإسناد ضعيف عن أبي عمر قال أسهم لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لفرسي أربعة ولي سهما . فأخذت خمسة وقد قدمنا اختلاف الرواية في حضور الزبير يوم خيبر بفرسين هل أعطاه النبي صلى الله عليه وآله وسلم فرس واحدة أو سهم فرسين والإسهام للدواب خاص بالأفراس دون غيرها من الحيوانات قال في البحر مسألة ولا يسهم لغير الخيل من البهائم اجماعا إذ لا ارهاب في غيرها ويسهم للبرذون والمقرف والهجين عند الأكثر وقال الأوزاعي لا يسهم للبرذون ." (١)

" – حديث المقدام سكت عنه أبو داود هو والمنذري قال الحافظ في التلخيص وإسناده على شرط الصحيح وله أيضا من حديثه " أيما رجل أضاف قوما فاصبح الضيف محروما فإن نصره حق على كل مسلم حتى يأخذ بقرى ليلة من زرعه وماله " قال الحافظ وإسناده صحيح . وعن أبي هريرة عند أبي داود والحاكم

---

(١) نيل الأوطار، ٨٦/٨

بسند صحيح أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم " قال الضياف ثلاثة أيام فما سوى ذلك فهو صدقة " وعن شقيق بن سلمة عند الطبراني في الأوسط قال " دخلنا على سلمان فدعا بماء كان في البيت وقال لولا أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن التكلف للضيف لتكلفت لكم . وحديث أبي هريرة المذكور في الباب قال في مجمع الزوائد رجال أحمد ثقات (وفي الباب) عن عائشة أشار إليه الترمذي

قوله : " لا يقرونا " بفتح أوله من القرى أي لا يضيفونا

قوله : " بما ينبغي للضيف " أي من الإكرام بما لا بد منه من طعام وشراب وما يلتحق بهما

قوله : " فخذوا منهم حق الضيف " الخ قال الخطابي إنما كان يلزم ذلك في زمنه صلى الله عليه وآله وسلم حيث لم يكن بيت مال وأما اليوم فأرزاقهم في بيت المال لا حق لهم في أموال المسلمينز وقال ابن بطال قال أكثرهم أنه كان هذا في أول الإسلام حيث كانت المواساة واجبة وهو منسوخ بقوله جائزته كما في حديث الباب الواو الجائزة تفضل لا واجب قال ابن رسلان قال بعضهم المراد أن لكم أن تأخذوه من أعراض من لم يضيفكم بألسنتكم وتذكروا للناس لؤمهم والعيب عليهم وهذا من المواضع التي يباح فيها الغيبة كما أن القادر المماطل بالدين مباح عرضه وعقوبته وحمله بعضهم على أن هذا كان في أول الإسلام وكانت المواساة واجبة فلما اتسع الإسلام نسخ ذلك

قال النووي وهذا تأميل ضعيف أو باطل لأن هذا الذي إدعاه قائله لا يعرف انتهى

وقد تقدم ذكر قائله قريبا فتعليل لضعف أو البطلان بعدم معرفة القائل ضعيف أو باطل بل الذي ينبغي عليه التعويل في ضعف هذا **التأويل** هو أن تخصيص ما شرعه صلى الله عليه وآله وسلم لأمته بزمن من الأزمان أو حال من الأحوال لا يقبل إلا بدليل ولم يقم ههنا دليل على تخصيص هذا الحكم بزمن النبوة وليس فيه مخالفة للقواعد الشرعية لأن مؤنة الضيافة بعد شرعتها قد صارت لازمة للمضيف لكل نازل عليه فللنازل مطالبة بهذا الحق الثابت شرعا كالمطالبة بسائر الحقوق فإذا أساء إليه واعتدى عليه بإهمال حقه كان له مكافأته بما أباحه له الشارع في هذا الحديث وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدي عليكم

قوله : " ما كان يؤمن بالله " الخ قيل المراد من كان يؤمن الإيمان الكامل المنجي من عذاب الله الموصل إلى رضوانه ويؤمن بيوم القيامة الآخر استعد له واجتهد في فعل ما يدفع به أهواله ومكارهه فيأمر بما أمر به وينتهي عما نهى عنه . ومن جملة ما أمر به إكرام الضيف وهو القادم من السفر النازل عند المقيم وهو يطلق على الواحد والجمع والذكر والأنثى

قال ابن رسلان والضيافة من مكارم الأخلاق ومحاسن الدين وليست واجبة عند عامة العلماء خلافا لليث بن سعد فإنه أوجبها ليلة واحدة وحجة الجمهور لفظ جائزته المذكورة فإن الجائزة هي العطية والصلة التي أصلها على الندب وقلما يستعمل هذا اللفظ في الواجب قال العلماء معنى الحديث الاهتمام بالضبف في اليوم والليلة وإتحافه بما يمكن من برو الطاف انتهى

والحق وجوب الضيافة لأمور

الأول إباحة العقوبة بأخذ المال لمن ترك ذلك وهذا لا يكون في غير واجب

والثاني التأكد البالغ يجعل ذلك فرع الإيمان بالله واليوم الآخر ويفيد أن فعل خلافه فعل من لا يؤمن بالله واليوم الآخر ومعلوم أن فروع الإيمان مأمور بها ثم تعليق ذلك بالإكرام وهو أخص من الضيافة فهو دال على لزومها بالأولي

والثالث قوله فما كان وراء ذلك فهو صدقة فإنه صريح إن ما قبل ذلك غير صدقة بل واجب شرعا

قال الخطابي يريد أن يتكلف له في اليوم الأول ما اتسع له من بر وألطاف ويقدم له في اليوم الثاني ما كان بحضرته ولا يزيد على عادته فما جاوز الثلاث فهو معروف وصدقة إن شاء فعل وإن شاء ترك

وقال ابن الأثير الجائزة العطية أي يقري ضيفه ثلاثة أيام ثم يعطيه ما يجوز به مسافة يوم وليلة

والرابع قوله صلى الله عليه وآله وسلم " ليلة الضيف حق واجب " فهذا تصريح بالوجوب لم يأت ما يدل على **تأويله**

والخامس قوله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث المقدام الذي ذكرناه " فإن نصره حق على كل مسلم " فإن ظاهر هذا وجوب النصرة وذلك فرع وجوب الضيافة إذا تقرر هذا تقرر ضعف ما ذهب إليه الجمهور وكانت أحاديث الضيافة مخصصة لأحاديث حرمة الأموال إلا بطيبة الأنفس . ولحديث " ليس في المال حق سوى الزكاة "

ومن **التعسفات** حمل أحاديث الضيافة على سد الرمق فإن هذا مما لم يقم عليه دليل ولا دعت إليه حاجة وكذلك تخصيص الوجوب بأهل الوبر دون أهل المدن استدلالا بما يروى أن الضيافة على أهل الوبر

قال النووي وغيره من الحفاظ أنه حديث موضوع لا أصل له

قوله : " أن يثوي " بفتح أوله وسكون المثلثة أي يقيم

قوله : " حتى يحرجه " بضم أوله وسكون الحاء المهملة أي يوقعه في الحرج وهو الإثم لأنه قد يكدره فيقول هذا الضيف ثقيل أو ثقل علينا بطول إقامته أو يتعرض له بما يؤذيه أو يظن به ما لا يجوز قال

النووي وهذا كله محمول على ماذا أقام بعد الثلاث بغير استدعائه وأما إذا استدعاه وططلب منه إقامته أو علم أو ظن منه محبة الزيادة على الثلاث أو عدم كراهته فلا بأس بالزيادة لأن النهي إنما جاء لأجل كونه يؤثمه فلو شك في حال المضيف هل تكره الزيادة ويلحقه بها حرج أم لا لم يحل له الزيادة على الثلاث لظاهر الحديث

قوله : " ليلة الضيف " أي ويومه بدليل الحديث الذي قبله

قوله : " بفنائه " بكسر الفاء وتخفيف النون ممدودا وهو المتسع أمام الدار وقيل ما امتد من جوانب الدار جمعه أفنية

قوله : " فله أن يعقبهم " الخ قال الإملم أحمد في تفسير ذلك أي للضيف أن يأخذ من أرضهم وزرعهم بقدر ما يكفيه بغير إذنهم وعنه رواية أخرى . أن الضيافة على أهل القرى دون الأمصار . وإليه ذهبت الهادوية وقد تقدم تحقيق ما هو حق ." (١)

" – حديث هرماس أخرجه البخاري في تاريخه الكبير عن أبيه عن جده وقال ابن أبي حاتم هرماس ابن حبيب العنبري روى عن أبيه عن جده ولجده صحبة وذكر أنه سأل أحمد بن حنبل ويحيى بن معين عن الهرماس بن حبيب العنبري فقالا لا نعرفه

وقال سألت أبي عن هرماس بن حبيب فقال هوشيخ اعرابي لم يرو عنه غير النضر بن شميل ولا يعرف أبوه ولا جده . وحديث ابن أبي حدرد قال في مجمع الزوائد رواه أحمد والطبراني في الصغير والأوسط ورجاله ثقات إلا أن محمد بن أبي يحيى لم أجد له رواية عن الصحابة فيكون مرسلا صحيحا انتهى

قوله : " الزمه " بفتح الزاي فيه دليل على جواز ملازمة من له الدين لمن هو عليه بعد تقرره بحكم الشرع وقد حكاه في البحر عن أبي حنيفة وأحد وجهي أصحاب الشافعي فقالوا أنه يسير حيث سار ويجلس حيث جلس غسر مانع له من الأكتساب ويدخل معه داره وذهب أحمد إلى أن الغريم إذا طلب ملازمة غريمه حتى يحضر ببينته القريبة أجيب إلى ذلك لأنه لو لم يمكن من ملازمته ذهب من مجلس الحاكم وهذا بخلاف البينة البعيدة وذهب الجمهور إلى أن الملازمة غير معمول بها إذا قال لي بينة غائبة قال الحاكم لك يمينه أو آخره حتى تحضر بينتك وحمل الحديث على أن المراد ألزم غريمك بمراقبتك له بالنظر من بعد ولعل الاعتذار عن الحديث بما فيه من المقال أولى من هذا **التأويل** **المتعسف** وأما حديث أبي حدرد فليس فيه دليل على الملازمة بل فيه التشديد على المدين بإيجاب القضاء وعدم قبول دعواه

---

(١) نيل الأوطار، ٣٠/٩

الإعسار لمجردها من دون بينة وعدم الاعتداد بيمينه من غير فرق بين أن يكون صاحب المال مسسلما أو كافرا

قوله : " ما تريد أن تفعل بأسيرك " سماه أسيرا باعتبار ما يحصل له من المذلة بالملازمة له وكثرة تدلله عند المطالبة وكأنه صلى الله عليه وآله وسلم يعرض بالشفاعة وقد زاد رزين بعد قوله ما تريد أن تفعل بأسيرك فأطلقه

قوله : " وإذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثا " لعل هذا في الأمور التي يريد صلى الله عليه وآله وسلم أن تحفظ عنه وتنقلها الناس إلى بعضهم بعضا بخلاف الكلام في المحاورات التي تجري من دون قصد إلى حفظها لكونها ليست من الأمور الشرعية فلعل التكرار فيها لم يقع منه صلى الله عليه وآله وسلم لعدم الفائدة في ذلك مثلا لو أنه صلى الله عليه وآله وسلم أراد أن يخبر رجلا بأنه خرج إلى المسجد وصلى ورجع إلى بيته فكرر كل كلمة من هذا الخبر ثلاث مرات لم يكن ذلك بمكان من الحسن والقبول

وأما تكرير التسليم فلعله التسليم المراد به الاستئذان وقد ثبتت مشروعية تكريره لإيقاظ رب المنزل الذي وقع الاستئذان عليه لا أنه كان يكرر السلام الواقع لمحض التحية مثلا لا يلقي رجلا في طريق فيقوم بين يديه ويسلم عليه ثلاث مرات ." (١)

" [٧٥٨] قوله (حدثنا أبو بكر بن نافع البصري) اسمه محمد بن أحمد بن نافع العبدي مشهور بكنيته صدوق من صغار العاشرة (أخبرنا مسعود بن واصل) الأزرق البصري صاحب السابري لين الحديث من التاسعة (عن نهاس) بتشديد الهاء ثم مهملة (بن قهم) بفتح القاف وسكون الهاء البصري ضعيف من السادسة

قوله (ما) بمعنى ليس (من أيام) من زائدة وأيام اسمها (أحب إلى الله) بالنصب على أنه خبرها وبالفتح صفتها وخبرها ثابتة وقيل بالرفع على أنه صفة أيام على المحل والفتح على أنها صفتها على اللفظ

وقوله (أن يتعبد) في محل رفع بتأويل المصدر على أنه فاعل أحب وقيل التقدير لأن يتعبد أي يفعل العبادة (له) أي لله (فيها) أي في الأيام (من عشر ذي الحجة) قال الطيبي قيل لو قيل أن يتعبد مبتدأ وأحب خبره ومن متعلق بأحب يلزم الفصل بين أحب ومعموله بأجنبي فالوجه أن يقرأ أحب بالفتح ليكون صفة أيام وأن يتعبد فاعله ومن متعلق بأحب والفصل ليس بأجنبي والفصل ليس بأجنبي وهو كقوله ما رأيت رجلا أحسن في عينه الكحل من عين زيد وخبر ما محذوف أقول لو جعل أحب خبر ما وأن يتعبد

---

(١) نيل الأوطار، ١٤٦/٩

متعلقا بأحب بحذف الجار أي ما من أيام أحب إلى الله لأن يتعبد له فيها من عشر ذي الحجة لكان أقرب لفظا ومعنى أما اللفظ فظاهر وأما المعنى فلأن سوق الكلام لتعظيم الأيام والعبادة تابعة لها لا عكسه وعلى ما ذهب إليه القائل يلزم العكس مع ارتكاب ذلك **التعسف** (يعدل) بالمعلوم وقيل بالمجهول أي يسوي (صيام كل يوم منها) أي ما عدا العاشر

وقال بن الملك أي من أول ذي الحجة إلى يوم عرفة (صيام سنة) أي لم يكن فيها عشر ذي الحجة كذا قيل والمراد صيام التطوع فلا يحتاج إلى أن يقال لم يكن فيها أيام رمضان

قوله (هذا حديث غريب الخ) وأخرجه بن ماجه وهذا حديث ضعيف لأن في سنده مسعود بن واصل وهو لين الحديث وفيه نحاس بن قهم وهو ضعيف كما عرفت ." (١)

" ولعله أراد ما أراد أبوه في التراويح انتهى ملخصا (فمن أدرك ذلك) أي زمن الاختلاف الكثير (فعليه بسنتي) أي فليلزم سنتي (وسنة الخلفاء الراشدين المهديين) فإنهم لم يعملوا إلا بسنتي فالإضافة إليهم إما لعملهم بها أو لاستنباطهم وإختيارهم إياها قاله القارىء

وقال الشوكاني في الفتح الرباني إن أهل العلم قد أطالوا الكلام في هذا وأخذوا في **تأويله** بوجوه أكثرها **متعسفة** والذي ينبغي التعويل عليه والمصير إليه هو العمل بما يدل عليه هذا التركيب بحسب ما تقتضيه لغة العرب فالسنة هي الطريقة فكأنه قال الزموا طريقتي وطريقة الخلفاء الراشدين وقد كانت طريقتهم هي نفس طريقته فإنهم أشد الناس حرصا عليها وعملا بها في كل شيء

وعلى كل حال كانوا يتوقون مخالفته في أصغر الأمور فضلا عن أكبرها

وكانوا إذا أعوزهم الدليل من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه و سلم عملوا بما يظهر لهم من الرأي بعد الفحص والبحث والتشاور والتدبر وهذا الرأي عند عدم الدليل هو أيضا من سنته لما دل عليه حديث معاذ لما قال له رسول الله صلى الله عليه و سلم بما تقضي قال بكتاب الله

قال فإن لم تجد قال فبسنة رسول الله قال فإن لم تجد قال أجتهد رأيي

قال الحمدلله الذي وفق رسول رسوله أو كما قال

وهذا الحديث وإن تكلم فيه بعض أهل العلم بما هو معروف فالحق أنه من قسم الحسن لغيره وهو معمول به وقد أوضحت هذا في بحث مستقل

---

(١) تحفة الأحوذي، ٣/٣٨٧

فإن قلت إذا كان ما عملوا فيه بالرأي هو من سنته لم يبق لقوله وسنة الخلفاء الراشدين ثمرة قلت ثمرته أن من الناس من لم يدرك زمنه صلى الله عليه و سلم وأدرك زمن الخلفاء الراشدين أو أدرك زمنه وزمن الخلفاء ولكنه حدث أمر لم يحدث في زمنه ففعله الخلفاء فأشار بهذا الارشاد إلى سنة الخلفاء إلى دفع ما عساه يتردد في بعض النفوس من الشك ويختلج فيها من الظنون

فأقل فوائد الحديث أن ما يصدر عنهم من الرأي وإن كان من سننه كما تقدم ولكنه أولى من رأي غيرهم عند عدم الدليل

وبالجملة فكثيرا ما كان صلى الله عليه و سلم ينسب الفعل أو الترك إليه أو إلى أصحابه في حياته مع أنه لا فائدة لنسبته إلى غيره مع نسبته إليه لأنه محل القدرة ومكان الأسوة فهذا ما ظهر لي في تفسير هذا الحديث ولم أقف عند تحريره على ما يوافقه من كلام أهل العلم فإن كان صوابا فمن الله وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان وأستغفر الله العظيم

انتهى كلام الشوكاني

وقد ذكرنا كلام صاحب سبل السلام في بيان معنى هذا الحديث في باب آذان الجمعة

وقال القارىء في المرقاة قيل هم الخلفاء الأربعة أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله تعالى عنهم لأنه عليه الصلاة و السلام قال الخلافة بعدي ثلاثون سنة وقد انتهى بخلافة علي كرم الله وجهه

قال بعض المحققين وصف الراشدين بالمهديين لأنه إذا لم يكن مهتديا في نفسه لم يصلح ." (١)

" الهجرة فكيف يجوز مع ذلك الاستغفار للمنافقين مع الجزم بكفرهم في نفس الاية

وقد وقفت على جواب لبعضهم عن هذا حاصله أن المنهي عنه استغفار ترجى إجابته حتى يكون مقصده تحصيل المغفرة لهم كما في قصة أبي طالب بخلاف الاستغفار لمثل عبد الله بن أبي فإنه استغفار لقصد تطييب قلوب من بقي منهموهذا الجواب ليس بمرضى عندي ونحوه قول الزمخشري فإنه قال فإن قلت كيف خفي على أفصح الخلق وأخبرهم بأساليب الكلام وتمثيلاته أن المراد بهذا العدد أن الاستغفار ولو كثر لا يجدي ولا سيما وقد تلاه قوله ذلك بأنهم كفروا بالله ورسوله الاية فبين الصارف عن المغفرة لهم

قلت لم يخف عليه ذلك ولكنه فعل ما فعل وقال ما قال إظهارا لغاية رحمته ورأفته على من بعث إليه وهو كقول إبراهيم عليه السلام ومن عصاني فإنك غفور رحيم وفي إظهار النبي الرأفة المذكورة لطف بأمته وباعث على رحمة بعضهم بعضا انتهى

---

(١) تحفة الأحوذي، ٣٦٧/٧

ومنهم من قال إن النهي عن الاستغفار لمن مات مشركا لا يستلزم النهي لمن مات مظهرا للإسلام لاحتمال أن يكون معتقده صحيحا وهذا جواب جيد

وقد قدمت البحث في هذه الاية في كتاب الجنائز والترجيح أن نزولها كان متراخيا عن قصة أبي طالب جيدا وأن الذي نزل في قصته إنك لا تهدي من أحببت وحررت دليل ذلك هنا إلا أن في بقية هذه الاية من التصريح بأنهم كفروا بالله ورسوله ما يدل على أن نزول ذلك وقع متراخيا عن القصة ولعل الذي نزل أولا وتمسك النبي به قوله تعالى استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم إلى هنا خاصة ولذلك اختصر في جواب عمر على التخيير وعلى ذكر السبعين فلما وقعت القصة المذكورة كشف الله عنهم الغطاء وفضحهم على رؤوس الملأ ونادى عليهم بأنهم كفروا بالله ورسوله وإذا تأمل المتأمل المنصف وجد الحامل على من رد الحديث أو **تعسف** في **التأويل** ظنه بأن قوله ذلك بأنهم كفروا بالله ورسوله نزل مع قوله استغفر لهم أي نزلت الاية كاملة لأنه لو فرض نزولها كاملة لاقترن بالنهي العلة وهي صريحة في أن قليل الاستغفار وكثيره لا يجدي وإلا فإذا فرض ما حررته أن هذا القدر نزل متراخيا عن صدر الاية لارتفع الاشكال وإذا كان الأمر كذلك فحجة المتمسك من القصة بمفهوم العدد صحيح وكون ذلك وقع للنبي متمسكا بالظاهر على ما هو المشروع في الأحكام إلى أن يقوم الدليل الصارف عن ذلك لا إشكال فيه انتهى ." (١)

" عن عمرو بن الحارث عن سعيد بن أبي هلال عن مروان بن عثمان عن عمارة بن عامر عن أم الطفيل امرأة أبي بن كعب أنها سمعت النبي صلى الله عليه و سلم يذكر أنه رأى ربه في المنام في صورة شاب موفر في خضرة على فراشه فراش من ذهب في رجليه نعلان من ذهب

قال أبو محمد ونحن لم نذكر قول من تأول هذا **التأويل** في هذا الحديث أننا رأيناه صوابا وإنما ذكرناه ليعلم أن الحديث قد تأوله قوم واحتجوا له بهذين الحديثين اللذين ذكرناهما وكيف يكون ذلك كما تأولوا والله جل وعز يقول سبحان الذي أسرى بعبده ليلا الآية وهذا لا يجوز أن يتأول فيه هذا **التأويل** ولا يدفع بمثل هذه الأحاديث ونحن نعوذ بالله أن **نتعسف** فنتأول فيما جعله الله فضيلة لمحمد ونحن نسلم للحديث ونحمل الكتاب على ظاهره

(قالوا حديث في التشبيه)

---

(١) تحفة الأحوذي، ٣٩٥/٨

قالوا رويتم عن النبي صلى الله عليه و سلم أن الله عز و جل خلق آدم على صورته والله تبارك وتعالى يجل عن أن يكون له صورة أو مثال

قال أبو محمد ونحن نقول كما قالوا إن الله تعالى وله الحمد يجل عن أن يكون له صورة أو مثال غير أن الناس ألفوا الشيء وأنسوا به فسكتوا عنده وأنكروا مثله ." (١)

"وتأول الشافعي هذين الحديثين بأن المراد منها أنه كان يبدأ بالفاتحة قبل السورة وذلك لا ينفي قراءة البسملة وهذا التأويل يتمشى في حديث عائشة وفي اللفظ المتفق عليه من حديث أنس ، أما سائر الألفاظ فلا يتمشى فيها . واستدلوا أيضا بما رواه الخمسة إلا أبا داود عن ابن عبد الله بن مغفل – رضي الله عنه – قال : سمعني أبي وأنا أقول بسم الله الرحمن الرحيم ، فقال : أي بني محدث .. الحديث(١) .

وقد ضعف بسعد الجريري ، فإنه قد اختلط في آخر عمره ، ضعف أيضا بجهالة ابن عبد الله بن مغفل ، أما الإسرار فهو ثابت من حديث أنس بألفاظ لا تحتمل التأويل ، ولا يجوز أن ننتحل التأويلات المتعسفة ولا أن نتمسك بأوهى الأسباب لتضعيف ما صح لا لشيء سوى أنه لم يوافق مذهب إمام معين ، فالله لم يكلفنا باتباع فلان ولا علان وإنما كلفنا باتباع عبده ورسوله محمد – صلى الله عليه وسلم – كما قال تعالى : ﴿ فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما ﴾ (النساء:٦٥) ، ولسنا بمثابة سرد الأدلة على وجوب التسليم لأمره فذلك شيء لا يحتمل الشك ، ولكن العجيب أن ترى باحثا يتحامل على بعض النصوص فيردها لا لشيء سوى أنها لم توافق مذهب إمامه .

---

(١) ... رواه الترمذي في الصلاة باب : ما جاء في ترك الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم . والنسائي في الافتتاح باب : ترك الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ، وابن عبد الله بن مغفل مجهول .." (٢)

"رابعا : أن الجمع بين الحديثين ممكن كما سبق فلا داعي لتأويل متعسف واحتمال بعيد والله أعلم والذي يتلخص من هذا البحث أن الإفضاء بالجبهة والكفين إلى محل السجود واجب إلا في حالة الضرورة من حر لا يطاق أو برد لا يحتمل فيجوز اتقاؤه بثوب منفصل يطرح على الأرض فإن لم يكن فبثوب متصل فبثوب متصل ليحصل بذلك الاستقرار النفسي الذي به يتم الخشوع في الصلاة . والله أعلم .

---

(١) تأويل مختلف الحديث، ص/٢١٧

(٢) تأسيس الأحكام، ٢/١٠٣

* * *

[١١٦] : عن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال : قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : " لا يصلي أحدكم في الثوب الواحد ليس على عاتقيه منه شيء "(١) .

موضوع الحديث :

النهي عن الصلاة في الثوب الواحد إلا أن يجعل على منكبيه منه شيء أو النهي عن الصلاة وهو مكشوف المنكبين .

المفردات :

لا يصلي : قال الحافظ بن كثير كذا هو في الصحيحين بإثبات الياء وجهه أن لا نافية وهو خبر بمعنى النهي قال : ورواه الدارقطني في غرائب مالك بلفظ بغير ياء ومن طريق عبد الوهاب بن عطاء(٢) عن مالك لا يصلين .

المعنى الإجمالي :

مقابلة الملوك ولقاء الأشراف والسادة يتطلب من الإنسان أن يكون على أكمل الأحوال وأحسن الهيئات فكيف بمقابلة ملك الملوك وسيد السادات ؟ فقد أمر النبي – صلى الله عليه وسلم – من أجل ذلك أن يستر المصلي منكبيه في الصلاة ليكون على أكمل الأحوال عند مناجاة ربه تعالى .

فقه الحديث :

---

(١) ... أخرجه البخاري باب إذا صلى في الثوب الواحد فليجعل على عاتقيه من أوائل كتاب الصلاة رقم الحديث ٣٥٩ ولفظه لا يصلي أحدكم في الثوب الواحد ليس على عاتقيه شيء وأخرجه مسلم في باب الصلاة في ثوب واحد وصفة لبسه ولفظه ليس على عاتقيه منه شيء .

(٢) ... عبد الوهاب بن عطاء الخفاف أبو نصر مولاهم العجلي البصري نزيل بغداد صدوق ربما أخطأ أنكروا عليه حديثا في العباس يقال دليه عن ثور من التاسعة مات سنة ٤٠٠ أو ٦٠٠ ومائتين اهـ تقريب ٤٢٦٢ .." (١)

---

(١) تأسيس الأحكام، ٢/١٧٤

"والله يعلم أنه ضاق صدري حينما قرأت باب الوتر في معاني الآثار للطحاوي فرأيته- رحمنا الله وإياه – على كثرة ما أورد من أحاديث وآثار تدل على سنية الإيتار بواحدة أو بثلاث متصلة بتشهد وسلام ، أو بثلاث يفصل شفعها عن وترها بتشهد وسلام ، فتعود إلى الإيتار بواحدة ، يدعى إجماعا على خلاف ما دلت عليه هذه الأحاديث والآثار(١) ، ويتأول الأحاديث والآثار **بتأويلات** **متعسفة** لكي توافق رأي إمامه(٢) .

وكم ترى من جهبذ في العلم كهذا يحاول التخلص من سنة ثابتة لكي ينزل على رأي إمامه كأن رأي الإمام هو الأصل وسنة النبي - صلى الله عليه وسلم - هي الفرع وفي هذا من شرك التحكيم ما فيه .

خامسا : يؤخذ من قوله " فإذا خشي أحدكم الصبح صلى واحدة " وفي رواية فليركع ركعة توتر له ما صلى أن وقت الوتر ينتهي بطلوع الفجر ، قال ابن دقيق العيد وفي مذهب الشافعي وجهان أحدهما أنه ينتهي بطلوع الفجر والثاني أنه ينتهي بصلاة الصبح .(٣) اهـ.

---

(١) ... راجع معاني الآثار (٢٩٢/١) حيث قال فدل إجماعهم على نسخ ما تقدمه من قول رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أن الله لم يكن ليجمعهم على ضلال اهـ. فأين الإجماع وقد رأيت صحة ما نقلته عن النبي - صلى الله عليه وسلم - في الإيتار بركعة ولم يصح عنه شيء ينقضه وعمل به اثنا عشر رجلا من الصحابة حتى ما توا توخيا منهم لسنة نبيهم - صلى الله عليه وسلم - ومحافظة عليها فنعوذ بالله من الهوى .

(٢) ... وقال أيضا في نفس الصفحة من الكتاب المذكور ، وقد ثبت بهذه الآثار التي رويناها أن الوتر أكثر من ركعة ولم يرو في الركعة شيء اهـ. فانظر إلى هذه المجازفة بعد أن روى الحديث الذي قدمته عن عروة عن عائشة ، فنسأل الله أن يعفو عنا وعنه .

(٣) ... العدة على شرح العمدة (٥٥/٣) .." [1]

"صليت يا فلان : استفهام بحذف الأداة أي أداة الاستفهام

قال لا : جواب الاستفهام يعني أنه لم يصل حين دخوله المسجد

قال قم فاركع ركعتين : أمر وقد ورد في بعض ألفاظه وتجوز فيهما

المعنى الإجمالي

---

(١) تأسيس الأحكام، ٢١٨/٢

أمر النبي – صلى الله عليه وسلم – من دخل يوم الجمعة والإمام يخطب أن يركع ركعتين قبل أن يجلس وأن يتجوز فيهما بمعنى أن يخففهما

فقه الحديث

أولا : يؤخذ من الحديث أن من دخل يوم الجمعة والإمام يخطب فإنه يلزمه أن يصلي ركعتين قبل أن يجلس وهذا هو قول الشافعي وأحمد وأكثر أصحاب الحديث لهذا الحديث وغيره مما هو أصرح منه وهو قوله – صلى الله عليه وسلم – (إذا جاء أحدكم المسجد يوم الجمعة والإمام يخطب فليركع ركعتين وليتجوز فيهما) (١) وذهب مالك وأبو حنيفة إلى عدم جواز ركوع تحية المسجد لمن دخل والإمام يخطب وتأولوا هذه الأحاديث الصريحة الصحيحة **بتأويلات متعسفة** : أولها :أن النبي – صلى الله عليه وسلم – لما أمر سليكا سكت عن خطبته حتى قضى سليك صلاته ورد هذا بأن الدار قطني ضعف هذا الحديث فليس فيه حجة حتى ترد به الأحاديث الصحيحة .الثاني : أن النبي – صلى الله عليه وسلم – لما تشاغل بمخاطبة سليك سقط فرض الاستماع عنه يعني عن سليك ورد بأن ذلك انقضى حين انقضت مخاطبة النبي – صلى الله عليه وسلم – ورجع إلى خطبته وتشاغل سليك بامتثال ما أمر به النبي – صلى الله عليه وسلم – . (٢) الثالث: أن هذه القصة قبل شروعه في الخطبة ورد بأن ذلك ليس بصحيح بل قد دخل والنبي – صلى الله عليه وسلم – قائم يخطب .

---

(١) مسلم في كتاب الجمعة باب التحية والإمام يخطب رقم ٨٧٥ وأبو داود في كتاب الصلاة باب إذا دخل الرجل والإمام يخطب رقم ١١١٦ وابن ماجة في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها باب ما جاء فيمن دخل المسجد والإمام يخطب بنحو حديث مسلم برقم ١١١٤ .

(٢) شرح العمدة لابن دقيق العيد م ع العدة للصنعاني ١٢٢/٣ والحديث أخرجه مسلم برقم ٨٧٥ ((النجمي))." (١)

"والثاني : أن يعين أماكن الزرع ويجعل لنفسه شيئا وللعامل شيئا كما في حديث رافع بن خديج أما ما عدا ذلك وهو كونه يزرع الأرض على بعض ما يخرج منها فإن ذلك جائز للأدلة الصحيحة الصريحة وما اعتذر به الحنفيون عن الحديث فهو اعتذار في غير محله وكم لأصحاب أبي حنيفة من شطحات في **التأويل وتعسفات** لإبطال الدليل ومحاولات لتقديم رأي الإمام على قول رسول الله – صلى الله عليه وسلم

---

(١) تأسيس الأحكام، ١٨/٣

– الإمام الحق بالقال والقيل وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على التعصب الممقوت واعتذارهم عن الحديث حديث عبدالله ابن عمر هذا بأن اليهود كانوا مملوكين للنبي – صلى الله عليه وسلم – أقول هذا زعم باطل تخالفه الأدلة التي لا مطعن فيها ولا مرد لها كحديث القسامة (١) وإرسال النبي – صلى الله عليه وسلم – عبدالله بن رواحة كي يخرص عليهم (٢)

---

(١) حديث القسامة رواه البخاري في كتاب الجزية والموادعة باب الموادعة والمصالحة مع المشركين بالمال رقم ٣١٧٣ وفي كتاب الأحكام باب كتب الحاكم إلى عماله والقاضي إلى أمنائه رقم ٧١٩٢ ورواه مسلم في كتاب القسامة والمحاربين باب القسامة رقم ١٦٦٩ورواه الترمذي في كتاب الديات باب ما جاء في القسامة رقم ١٤٢٢ والنسائي في كتاب القسامة باب تبدئة أهل الدم في القسامة رقم ٤٧١٠و٤٧١١ وأبو داود في كتاب الديات باب القتل بالقسامة رقم ٤٥٢١ وابن ماجة في كتاب الديات باب القسامة رقم ٢٦٧٧ ومالك في كتاب القسامة باب تبدئة أهل الدم في القسامة رقم ١٦٣٠و١٦٣١ وأحمد برقم ١٦١٨٩و١٦١٩٤ ..

(٢) أبو داود في كتاب الزكاة باب متى يخرص التمر رقم ١٦٠٦ ومالك في كتاب المساقاة باب ما جاء في المساقاة رقم ١٤١٣ وضعفه الألباني ..." (١)

"وقد اختلف الناس في تأويل هذا الحديث ،فذهب بعض التابعين إلى ظاهره ، في حق من لم يدخل بها ، كما دلت عليه رواية أبي داود . وتأوله بعضهم على صورة تكرير لفظ الطلاق ، بأن يقول : أنت طالق ، أنت طالق ، أنت طالق . فإنه يلزمه واحدة، إذا قصد تكرير الإيقاع ، فكان الناس في عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وأبي بكر على صدقهم ، وسلامتهم ، وقصدهم في الغالب الفضيلة والاختيار ، لم يظهر فيهم خب ولا خداع ، وكانوا يصدقون في إرادة التوكيد فلما رأى عمر في زمانه أمورا ظهرت ، وأحوالا تغيرت ، وفشا إيقاع الثلاث جملة ، بلفظ لا يحتمل التأويل ، ألزمهم الثلاث في صورة التكرير إذ صار الغالب عليهم قصدها ، وقد أشار إليه بقوله:إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناه.

قال أحمد بن حنبل : كل أصحاب ابن عباس رووا عنه خلاف ما قال طاوس سعيد بن جبير ، ومجاهد ، ونافع عن ابن عباس بخلافه .

وقال أبو داود ، في سننه : صار قول ابن عباس فيما حدثنا أحمد بن صالح قال : حدثنا عبد الرزاق عن

---

(١) تأسيس الأحكام، ٤/٩٦

معمر عن الزهري عن أبي سلمة بن عبد الرحمن ومحمد بن عبد الرحمن بن ثوبان ، وعن محمد بن إياس أن ابن عباس وأبا هريرة وعبد الله بن عمرو بن العاص سئلوا عن البكر يطلقها زوجها ثلاثا ، فكلهم قال : لا يحل له حتى تنكح زوجا غيره .

قال الشارح : والحاصل أن القائلين بالتتابع قد استكثروا من الأجوبة على حديث ابن عباس وكلها غير خارجة عن دائرة **التعسف** ، والحق أحق بالاتباع .

باب ما جاء في كلام الهازل والمكره

والسكران بالطلاق وغيره

٣٧١٨- عن أبي هريرة قال : قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : « ثلاث جدهن جد ، وهزلهن جد : النكاح ، والطلاق ، والرجعة » . رواه الخمسة إلا النسائي ، وقال الترمذي : حديث حسن غريب .." (١)

"قوله : (ما كنا نقيل ولا نتغدى إلا بعد الجمعة) قال الشارح : فيه دليل لمن قال بجواز صلاة الجمعة قبل الزوال ، وإلى ذلك ذهب أحمد بن حنبل . واختلف أصحابه في الوقت الذي تصح فيه قبل الزوال ، هل هو الساعة السادسة أو الخامسة أو وقت دخول وقت صلاة العيد . ووجه الاستدلال به أن الغداء والقيلولة محلهما قبل الزوال . وحكوا عن ابن قتيبة أنه قال : لا يسمى غداء ولا قائلة بعد الزوال ، وأيضا قد ثبت أن النبي – صلى الله عليه وسلم – كان يخطب خطبتين ويجلس بينهما يقرأ القرآن ويذكر الناس ، وكان يصلي الجمعة بسورة الجمعة والمنافقين . ولو كانت خطبته وصلاته بعد الزوال لما انصرف منها إلا وقد صار للحيطان ظل يستظل به وقد خرج وقت الغداء والقائلة . وأصرح من هذا حديث جابر المذكور في الباب ، فإنه صرح بأن النبي – صلى الله عليه وسلم – كان يصلي الجمعة ثم يذهبون إلى جمالهم فيريحونها عند الزوال ، ولا ملجئ إلى **التأويلات** **المتعسفة** التي ارتكبها الجمهور ، واستدلالهم بالأحاديث القاضية بأنه – صلى الله عليه وسلم – صلى الجمعة بعد الزوال لا ينفي الجواز قبله . انتهى .

قال الموفق في المغني : المستحب إقامة الجمعة بعد الزوال لأن النبي – صلى الله عليه." (٢)

"قوله : (تراءى الناس الهلال) إلى آخره . قال الشارح رحمه الله تعالى : والحديثان المذكوران في الباب يدلان على أنها تقبل شهادة الواحد في دخول رمضان ، وإلى ذلك ذهب ابن المبارك وأحمد بن

---

(١) بستان الأحبار شرح منتقى الأخبار (من دروس قناة المجد)، ٤٣٨/١

(٢) بستان الأحبار شرح منتقى الأخبار (من دروس قناة المجد)، ١٨١/٢

حنبل والشافعي في أحد قوليه . قال النووي : وهو الأصح ، وبه قال المؤيد بالله . وقال مالك والليث والأوزاعي والثوري والشافعي في أحد قوليه والهادوية : إنه لا يقبل الواحد بل يعتبر اثنان . واستدلوا بحديث عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب وبحديث أمير مكة . وتأولوا الحديثين المتقدمين باحتمال أن يكون قد شهد عند النبي – صلى الله عليه وسلم – غيرهما . وأجاب الأولون بأن التصريح بالاثنين غاية ما فيه المنع من قبول الواحد بالمفهوم . وحديثا الباب يدلان على قبوله بالمنطوق ، ودلالة المنطوق أرجح . وأما **التأويل** بالاحتمال المذكور **فتعسف** وتجويز لو صح اعتبار مثله لكان مفضيا إلى طرح أكثر الشريعة . قال النووي : لا تجوز شهادة عدل واحد على هلال شوال عند جميع العلماء إلا أبا ثور فجوزه بعدل .

باب ما جاء في يوم الغيم والشك." (١)

"١٠ ـ (وعنه) يعني ابن عمر (أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال: وهو على المنبر) جملة حالية أيضا من فاعل وقوله: (وهو بذكر الصدقة والتعفف عن المسألة) جملة حالية أيضا من فاعل قال، فتكون مترادفة أو من الجملة الحالية الأولى فتكون متداخلة، وقوله يذكر الصدقة: أي ما يذكر ما في فضلها أو فضل التعفف (اليد العليا خير من اليد السفلى) هذا مقول القول، ولما كان في ذلك نوع إجمال فلذا اختلف فيه على أقوال كما تقدم عن «الفتح»، رفعه بقوله (واليد العليا هي المنفقة) بالنون والفاء والقاف وعند أبي داود في بعض طرقه بدلها المتعففة قال: وقال أكثرهم المنفقة (والسفلى هي السائلة) قال القرطبي: هذا أي حديث مسلم نصر يدفع **تعسف** من **تعسف** في **تأويله**، غير أنه وقع عند أبي داود إلى آخر ما تقدم، وقال المصنف: ورجح الخطابي رواية المتعففة بأن السياق في ذكر المسألة والتعفف عنها. قال المصنف: والصحيح الرواية الأولى ويحتمل صحة الروايتين فالمنفقة أعلا من السائلة والمتعففة أعلا منها، والمراد بالعلو علو الفضل والمجد (متفق عليه) روياه في الزكاة من «صحيحهما»، رواه أبو داود والنسائي فيها من «سننهما».

١١ ـ (وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله : من سأل) كذا في الرياض بصيغة الماضي وفي أصل مصحح من مسلم بصيغة المضارع المجزوم بسكون مقدر للتخلص من التقاء الساكنين (الناس تكثرا) أي ليكثر ماله مما يجتمع عنده بسبب السؤال (فإنما يسأل جمرا) قال القاضي: أي يعاقب بالنار، قال: ويحتمل أن يكون على ظاهره فإن الذي يأخذه يصير جمرا يكوى به كما ثبت في مانع الزكاة (فليستقل أو فليستكثر) اللام فيه ساكنة للأمر والفاء فيه للتفريع وأو فيه للتخيير: أي فهو مخير إذا عرف مآل ذلك بين

---

(١) بستان الأحبار شرح منتقى الأخبار (من دروس قناة المجد)، ٤١٩/٢

الاستكثار والاستقلال فيكثر عذابه أو يقل (رواه مسلم) في الزكاة، ورواه ابن ماجه فيها أيضا. ". (١)

"لا سيما وقد اقتصر عمران على قوله أقصرت الصلاة يا رسول الله كما في مسلم وكذلك استفهام المصطفى الصحابة عن صحة قول ذي اليدين في المرة الأولى لا يمنع ذلك في المرة الثانية لأن الصلاة لم تقصر وقد سلم معتقدا الكمال والإمام لا يرجع عن يقينه لقول المأمومين إلا لكثرتهم جدا بل عند الشافعي ولا لكثرتهم جدا ولا ريب أن هذا أقرب من إخراج اللفظ عن ظاهره المحوج إلى تقديره مضاف بلا قرينة وكونها حديث أبي هريرة لا ينهض لاختلاف المخرج أي الصحابي ثم ماذا يصنع بقول عمران في حديثه فصلى ركعة ثم سلم وفي رواية فصلى الركعة التي كان ترك ثم سلم ثم سجد سجدتي السهو ثم سلم وكلاهما في مسلم وتصحيحه بجنس الركعة ينبو عنه المقام نبوا ظاهرا فدعوى التعدد أقرب من هذا بكثير وموافقة ابن عمر وذي اليدين لأبي هريرة على سياقه لا يمنع الجمع بالتعدد الذي صار إليه ابن خزيمة وغيره وليس في قول ابن سيرين نبئت أن عمران قال ثم سلم دلالة قوية على أنه يرى اتحاد الحديثين إذ غاية ما أفاده أن عمران قال في حديثه ثم سلم ففيه إثبات السلام عقب سجدتي السهو الخالي منه حديث أبي هريرة وبعد ذلك هل هو متحد مع حديث أبي هريرة أو حديث آخر مسكوت عنه وأما قوله لعله ظن أنه دخل منزله فبعيد جدا أو ممنوع لما يلزم عليه أن عمران أخبر بالظن وهو قد شاهد القصة كيف وقد قال إنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم سلم في ثلاث ركعات من العصر ثم قام فدخل الحجرة فقام رجل بسيط اليدين فقال أقصرت الصلاة يا رسول الله فخرج مغضبا فصلى الركعة التي كان ترك ثم سلم ثم سجد سجدتي السهو ثم سلم أخرجه مسلم عن عمران

أفلا يعلم الحجرة من الخشبة التي في المسجد ويؤول بذلك **التأويل المتعسف** فرارا من دعوى التعدد مع أنه أقرب من هذا بلا ريب

(أقصرت الصلاة يا رسول الله أم نسيت فقال له رسول الله ما قصرت الصلاة وما نسيت) فصرح بنفيهما معا عنه وهو يفسر المراد بقوله في الرواية السابقة كل ذلك لم يكن من أنه نفي لكل واحد منهما لا لمجموعهما ولذا أجابه (فقال ذو الشمالين قد كان بعض ذلك يا رسول الله) وفي رواية بلى قد نسيت لأنه لما نفى الأمرين وكان مقررا عند الصحابي أنه لا يجوز السهو عليه في الأمور البلاغية جزم بوقوع النسيان لا القصر وفائدة جواز السهو في مثل هذا بيان الحكم الشرعي إذا وقع مثله لغيره وفيه حجة لمن

---

(١) دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين، ٤/٤٢٠

جوز السهو على الأنبياء فيما طريقه التشريع ولكن لا يقر عليه وأما من منع السهو مطلقا فأجابوا عن هذا الحديث بأنه نفي النسيان ولا يلزم منه نفي السهو وهذا قول من فرق بينهما وهو مردود ويكفي فيه قوله بلى قد نسيت وأقره على ذلك وبأن قوله وما نسيت على ظاهره وحقيقته وكان يتعمد ما يقع منه من ذلك ليقع للتشريع بالفعل لأنه أبلغ من القول وبأن معنى وما نسيت أي في اعتقادي لا في نفس الأمر ويستفاد منه أن الاعتقاد عند فقد اليقين يقوم

" (١).

"صحة الجمعة قبل الزوال لأنه قسم الساعات إلى خمس وعقب بخروج الإمام فيقتضي أنه يخرج في أول الساعة السادسة وهي قبل الزوال وأما زيادة ابن عجلان العصفور في حديث سمي فشاذة كما قال النووي لأن الحفاظ من أصحاب سمي لم يذكروها وقد **تعسفوا** الجواب عن هذا بما لا يخلو عن نظر وقول الإمام أحمد كراهة مالك التبكير خلاف حديث رسول الله سبحان الله إلى أي شيء ذهب والنبي قال كالمهدي جزورا وكالمهدي كذا مدفوع بقوله أول الحديث المذكور فالمتهجر إلى الجمعة وهذه اللفظة مأخوذة من الهاجرة والهجير وذلك وقت النهوض إلى الجمعة وليس ذلك عند وقت طلوع الشمس لأنه ليس وقت هاجرة ولا هجير

وقول ابن حبيب إنه تحريف في **تأويل** الحديث ومحال أن تكون ساعات في ساعة واحدة والشمس إنما تزول في الساعة السادسة وهو وقت الأذان وخروج الإمام إلى الخطبة فدل ذلك على أنها ساعات النهار المعروفة فبدأ بأولها فقال من راح في الساعة الأولى فكأنما قرب بدنة ثم قال في الخامسة بيضة فشرح الحديث بين في لفظه ولكنه حرف عن وجهه وشرح بالخلف من القول وبما لا يكون وزهد شارحه بذلك الناس فيما رغبهم فيه النبي وزعم أن ذلك كله يجتمع في ساعة واحدة عند زوال الشمس قال ابن عبد البر هذا تحامل منه على مالك فإنه قد قال ما أنكره وجعله تحريفا في **التأويل** وخلفا من القول

قال ابن وهب سألت مالكا عن هذا فقال إنما أراد ساعة واحدة تكون فيها هذه الساعات ولو لم يكن كذلك ما صليت الجمعة حتى يكون تسع ساعات وذلك وقت العصر أو قريب منه وقول مالك هو الذي تشهد له الأحاديث الصحيحة مع ما صحبه من عمل المدينة فإن مالكا كان مجالسا لهم ومشاهدا لوقت خروجهم إلى الجمعة فلو كانوا يخرجون إليها مع طلوع الشمس ما أنكره مع حرصه على اتباعهم ثم

---

(١) شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، ١/٢٨١

روى بأسانيده أحاديث تشهد لقول مالك وأطال النفس في ذلك وحديث الباب رواه البخاري عن عبد الله بن يوسف ومسلم عن قتيبة بن سعيد كلاهما عن مالك به

رح ٢٢٤ (مالك عن سعيد بن أبي سعيد) كيسان (المقبري) بضم الموحدة وفتحها كان مجاور للمقبرة فنسب إليها المدني التابعي المتفق على توثيقه روى له الجميع كبر واختلط قبل موته بأربع سنين ومات سنة ثلاث وعشرين ومائة وكان سماع مالك ونحوه منه قبل الاختلاط

(عن أبي هريرة أنه كان يقول غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم) أي بالغ (كغسل الجنابة) في الصفة لا في الوجوب لكن على هذا رأى الجمهور أنه سنة مؤكدة وهذا قد رواه مالك موقوفا كما ترى على أبي هريرة وقد حكى ابن المنذر عنه وعن عمار بن ياسر وغيرهما الوجوب

". (١)

"فيها (إذ وجد غصن شوك على الطريق فأخره) نحاه عن الطريق (فشكر الله له) قال الحافظ أي رضي فعله وقبل منه (فغفر له) وقال الباجي يحتمل أن يريد جازاه على ذلك بالمغفرة أو أثنى عليه ثناء اقتضى المغفرة له أو أمر المؤمنين بشكره والثناء عليه بجميل فعله قال ومعنى تعلق نزع الشوك من الطريق بالترجمة أنه غفر له مع نزارة هذا الفعل فكيف بإتيان العشاء والصبح **وتعسفه** لا يخفى وعلى تقدير تمشيته في هذا فكيف يصنع بالحديث بعده وتبعه ابن المنير في هذا التوجيه واعترف بعدم مناسبة الثاني فإنما أدى الإمام هذه الأحاديث على الوجه الذي سمعه وليس غرضه منه إلا الحديث الأخير وهو لو يعلمون ما في العتمة والصبح لأتوهما ولو حبوا قال ابن العربي ترى الجهال يعبثون في **تأويلها** ولا تعلق للأول والثاني منها بالباب أصلا

وقال ابن عبد البر وفي الحديث أن ذلك من أعمال البر وأنها توجب الغفران فلا ينبغي للمؤمن العاقل أن يحتقر شيئا من أعمال البر فربما غفر له بأقلها وقد قال صلى الله عليه وسلم الإيمان بضع وسبعون شعبة أعلاها لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق والحياء شعبة من الإيمان وقال تعالى ﴿ فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ﴾ سورة الزلزلة الآية ٧ وقال الشاعر ومتى تفعل الكثير من الخير إذا كنت تاركا لأقله (وقال) صلى الله عليه وسلم بالإسناد المذكور (الشهداء خمسة) بينها بقوله (المطعون) الميت بالطاعون وهو غدة كغدة البعير يخرج في الآباط والمراق

---

(١) شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، ١/٢٩٩

(والمبطون) الميت بمرض البطن أو الاستسقاء أو الإسهال

(والغرق) بفتح المعجمة وكسر الراء وقاف الميت بالغرق

(وصاحب الهدم) بفتح فسكون الميت تحته

(والشهيد) الذي قتل (في سبيل الله) فكأنه قال المقتول فعبر عنه بالشهيد

ويؤيده قوله في رواية جابر بن عتيك عند المصنف فيما يأتي الشهداء سبعة سوى القتل في سبيل الله فلا يلزم منه حمل الشيء على نفسه فكأنه قيل الشهيد هو الشهيد لأن قوله خمسة خبر للمبتدأ والمعدود بعده بيان له

وأجيب أيضا بأنه من باب قوله أنا أبو النجم وشعري شعري وبأن الشهيد مكرر في كل واحد منها فيكون من التفصيل بعد الإجمال وتقديره الشهيد المطعون والشهيد كذا إلى آخره ثم الذي يظهر أنه صلى الله عليه وسلم أعلم بالأقل ثم أعلم بزيادة على ذلك فذكرها في وقت آخر ولم يقصد الحصر في شيء من ذلك فلا تنافي بين سبعة وخمسة ولا بين ما ورد من نحو عشرين خصلة شهادة بطرق جيدة وتبلغ بطرق فيها ضعف أزيد من ثلاثين وسيكون لنا إن شاء الله تعالى عودة لذكرها في الجنائز

(وقال) أيضا صلى الله عليه وسلم (لو يعلم الناس ما في النداء) أي الأذان وهي رواية بشر بن عمر عن مالك

". (١)

"الأطفال وأجسادهم محمولة على الطهارة حتى تتبين النجاسة والأعمال في الصلاة لا تبطلها إذا قلت وتفرقت ودلائل الشرع متظاهرة على ذلك وإنما فعله لبيان الجواز وقال الفاكهاني كأن السر فيه دفع ما ألفته العرب من كراهة البنات وحملهن فخالفهم حتى في الصلاة للمبالغة في ردعهم والبيان بالفعل قد يكون أقوى من القول وفيه ترجيح العمل بالأصل على الغالب

ورده ابن دقيق العيد بأن حكايات الأحوال لا عموم لها أي لاحتمال أن أمامة كانت حينئذ قد غسلت وجواز إدخال الصبيان المساجد وصحة صلاة من حمل آدميا وتواضعه وشفقته على الأطفال وإكرامه لهم جبرا لهم ولوالديهم انتهى

---

(١) شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، ١/٣٨٥

وفي التمهيد حمله العلماء على أن أمامة كانت عليها ثياب طاهرة وأنه أمن منها ما يحدث من الصبيان من البول والحديث رواه البخاري في الصلاة عن عبد الله بن يوسف ومسلم عن عبد الله بن مسلمة وقتيبة ويحيى التميمي أربعتهم عن مالك به وتابعه عثمان بن سليمان وابن عجلان عن عامر به عند مسلم

(مالك عن أبي الزناد) بكسر الزاي وخفة النون عبد الله بن ذكوان (عن الأعرج) عبد الرحمن بن هرمز (عن أبي هريرة أن رسول الله قال يتعاقبون فيكم) أي تأتي طائفة عقب طائفة ثم تعود الأولى عقب الثانية قال ابن عبد البر وإنما يكون التعاقب بين طائفتين أو رجلين يأتي هذا مرة ويعقبه هذا ومنه تعقيب الجيوش وتوارد جماعة من الشراح ووافقهم ابن مالك على أن الواو علامة الفاعل المذكر المجموع على لغة بني الحارث القائلين أكلوني البراغيث وهي فاشية حمل عليها الأخفش ﴿ وأسروا النجوى الذين ظلموا ﴾ سورة الأنبياء الآية ٣ قال القرطبي **وتعسف** بعض النحاة وردها للبدل وهو تكلف مستغنى عنه لاشتهار تلك اللغة ولها وجه من القياس واضح وقال غيره في **تأويل** الآية وأسروا عائد إلى الناس أولا والذين ظلموا بدل من الضمير وقيل تقديره لما قيل ﴿ وأسروا النجوى ﴾ قيل من هم قال ﴿ الذين ظلموا ﴾ وحكاه النووي والأول أقرب ولم يختلف على مالك في لفظ يتعاقبون فيكم ملائكة وتابعه عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه أخرجه سعيد بن منصور عنه وللبخاري في بدء الخلق من طريق شعيب بن أبي جمرة عن أبي الزناد بلفظ الملائكة يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار

والنسائي من طريق موسى بن عقبة عن أبي الزناد بلفظ إن الملائكة يتعاقبون فيكم فاختلف فيه على أبي الزناد فالظاهر أنه كان تارة يذكره هكذا وتارة هكذا فيقوي قول أبي حيان هذه الطريقة اختصرها الراوي ويؤيده أن غير الأعرج من أصحاب أبي هريرة رواه تاما فأخرجه أحمد ومسلم من طريق همام بن منبه عن أبي هريرة مثل رواية موسى بن عقبة لكن

---

(١) ".

"الشاهد ومعارضته بالرأي والاستنباط لا تعتبر

(ولكن المرء قد يحب أن يعرف وجه الصواب وموقع الحجة) فلذا ذكرته

(ففي هذا بيان إن شاء الله) للتبرك وقد **تعسفوا** الجواب عن الحديث بأن المراد قضى بيمين المنكر مع الشاهد الطالب والمراد أن الشاهد الواحد لا يكفي في ثبوت الحق فتجب اليمين على المدعى

---

(١) شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، ٤٨٩/١

عليه بحمله على صورة مخصوصة وهي أن رجلا اشترى من آخر عبدا مثلا فادعى المشتري أن به عيبا وأقام شاهدا واحدا فقال البائع بعته بالبراءة فحلف المشتري أنه ما اشترى بالبراءة وأبطلهما ابن العربي بأنه جهل باللغة لأن المعية تقتضي أن يكون من شيئين في جهة واحدة لا في المتضادين والثاني أيضا بأنها صورة نادرة لا يحمل عليها الخبر قال الحافظ وفي كثير من الأحاديث ما يبطل هذا **التأويل** اه

وأجابوا أيضا باحتمال أن الشاهد خزيمة بن ثابت لأنه جعل شهادته بشهادتين وأبطله الباجي بأنه لو كان ذلك لم يكن لليمين وجه قال وإنما كان ذلك لخزيمة خصوصا للنبي صلى الله عليه وسلم ألا ترى أن خزيمة لم يشهد بأمر شاهده وإنما شهد بما سمعه منه لعلمه بصدقه وهذا باتفاق لا يتعدى إلى غيره صلى الله عليه وسلم

٥ القضاء فيمن هلك وله دين وعليه دين له فيه شاهد واحد (مالك في الرجل يهلك وله دين عليه شاهد واحد وعليه دين للناس لهم فيه شاهد واحد فتأبى) تمتنع (ورثته أن يحلفوا على حقوقهم) مع شاهدهم (قال فإن الغرماء) أصحاب الديون (يحلفون ويأخذون حقوقهم فإن فضل فضل) عن الديون (لم يكن للورثة منه شيء وذلك أن الأيمان عرضت عليهم قبل فتركوها) قال ابن زرقون لا أعلم خلافا في المذهب إذا كان في الحق فضل أن تبدأ الورثة باليمين فإن لم يكن فيه فضل فقال مالك تبدأ الورثة وقال محمد وسحنون تبدأ الغرماء (إلا أن يقولوا لم نعلم لصاحبنا) أي مورثنا (فضلا ويعلم أنهم إنما تركوا الأيمان) أولا (من أجل ذلك فإني أرى أن يحلفوا ويأخذوا ما بقي بعد دينه) وروى عنه ابن وهب أن لهم ذلك مطلقا

". (١)

"أي أخبراه بقصة قتله

وفي رواية الليث فصمت أي عبد الرحمن وتكلم صاحباه ثم تكلم معهما فذكروا لرسول الله صلى الله عليه وسلم مقتل عبد الله بن سهل فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم (أتحلفون) بهمز

---

(١) شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، ٣/٤٩٨

الاستفهام (خمسين يمينا وتستحقون دم صاحبكم أو) قال دم (قاتلكم) أي قاتل قريبكم فشك الراوي قال النووي المعنى يثبت حقكم على من تحلفون عليه وذلك الحق أعم من أن يكون قصاصا أو دية انتهى

وهذا **تأويل** بعيد **متعسف** حمله عليه نصرة مشهور مذهبه أنه لا قصاص بالقسامة في عمد ولا خطأ إنما فيها الدية على الجاني في العمد وعاقلته في الخطأ والمتبادر من ذكر الدم القصاص والتبادر آية الحقيقة ويؤيده أنه صلى الله عليه وسلم قتل بالقسامة رجلا من بني نصر بن مالك رواه أبو داود (قالوا يا رسول الله لم نشهد) قتله (ولم نحضر) هوفي رواية بن المفضل وكيف نحلف ولم نشهد ولم نر ووقع في الصحيح من رواية سعيد بن عبيد عن بشير بن يسار فقال تأتون بالبيتة على من قتله قالوا ما لنا بينة

وفي النسائي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فقال صلى الله عليه وسلم أقم شاهدين على قاتله أدفعه إليك برمته فقال إني لم أصب شاهدين وإنما أصبح قتيلا على أبوابهم قال أبو عمر هذه رواية أهل العراق عن بشير بن يسار ورواية أهل المدينة عنه أثبت وهم به أقعد ونقلهم أصح عند العلماء

وقد حكى الأثرم عن أحمد أنه ضعف رواية سعيد بن عبيد عن بشير وقال الصحيح عنه ما رواه يحيى بن سعيد وإليه أذهب وقال بعضهم ذكر البينة وهم لأنه صلى الله عليه وسلم قد علم أن خيبر حينئذ لم يكن بها أحد من المسلمين وأجيب بأنه وإن سلم أنه لم يسكن مع اليهود فيها من المسلمين أحد لكن في القصة أن جماعة من المسلمين خرجوا يمتارون تمرا فيجوز أن طائفة أخرى خرجت بمثل ذلك

ويحتمل أنه صلى الله عليه وسلم طلب البينة أولا فلم تكن لهم بينة فعرض عليهم الأيمان فامتنعوا فعرض عليهم تحليف المدعى عليهم (فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فتبرئكم) بسكون الموحدة أي تبرأ إليكم من دعواكم (يهود) بالرفع ممنوع من الصرف للعلمية والتأنيث على إرادة اسم القبيلة والطائفة وضبط أيضا فتبريكم بفتح الموحدة وشد الراء مكسورة أي يخلصونكم من الأيمان (بخمسين) يمينا يحلفونها (فقالوا يا رسول الله كيف نقبل أيمان قوم كفار) وفي رواية ابن إسحاق فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تسمون قاتلكم ثم تحلفون عليه خمسين يمينا فيسلم إليكم فقالوا يا رسول الله ما كنا لنحلف على ما لا نعلم قال فيحلفون لكم بالله خمسين يمينا ما قتلوه ولا يعلمون له قاتلا ثم يبرون من دمه قالوا ما كنا لنقبل أيمان اليهود ما فيهم من الكفر أعظم من أن يحلفوا على إثم وفي رواية في الصحيحين فكره صلى الله عليه وسلم أن يبطل دمه

". (١)

"في بعض الصور وعليه يحمل كلام من أطلق أنها عليا

وعن الحسن البصري العليا المعطية والسفلى المانعة ولم يوافق عليه وأطلق آخرون من المتصوفة أن اليد الآخذة أفضل من المعطية مطلقا قال ابن قتيبة وما أرى هؤلاء إلا قوما استطابوا السؤال فهم يحتجون للدناءة ولو جاز هذا لكان المولى من فوق هو الذي كان رقيقا فأعتق والمولى من أسفل هو السيد الذي أعتق وفي مطلع الفوائد للعلامة جمال الدين بن نباتة في **تأويل** الحديث معنى آخر أن اليد هنا النعمة فكان المعنى العطية الجزيلة خير من العطية القليلة فهذا حث على مكارم الأخلاق بأوجز لفظ ويشهد له أحد **التأويلين** في قوله ما أبقت غني أي ما حصل به للسائل غنى عن سؤاله كمن أراد أن يتصدق بألف فلو أعطاها لمائة إنسان لم يظهر عليهم الغنى بخلاف ما لو أعطاها لرجل واحد قال وهو أولى من حمل اليد على الجارحة لأن ذلك لا يستمر إذ قد يأخذ من هو خير عند الله ممن يعطي

قلت التفاضل هنا يرجع إلى الإعطاء والأخذ ولا يلزم منه أن يكون المعطي أفضل من الآخذ على الإطلاق وقد روى إسحاق في مسنده عن حكيم بن حزام أنه قال يا رسول الله ما اليد العليا قال التي تعطي ولا تأخذ فهذا صريح في أن الآخذة ليست بعليا وكل هذه **التأويلات** **المتعسفة** تضمحل عند الأحاديث المتقدمة المصرحة بالمراد فأولى ما فسر الحديث بالحديث ومحصل ما في الأحاديث المتقدمة أن أعلى الأيدي المنفقة ثم المتعففة عن الأخذ ثم الآخذة بغير سؤال وأسفل الأيدي السائلة والمانعة

قال ابن عبد البر في الحديث إباحة الكلام للخطيب بل كل ما يصلح من موعظة وعلم وقربة والحث على الإنفاق في وجوه الطاعة وتفضيل الغني مع القيام بحقوقه على الفقر لأن العطاء إنما يكون من الغنى وفيه كراهة السؤال والتنفير عنه ومحله إذا لم تدع إليه ضرورة من خوف هلاك ونحوه

وقد روى الطبراني بإسناد فيه مقال عن ابن عمر مرفوعا ما المعطي من سعة بالأفضل من الآخذ إذا كان محتاجا انتهى

والحديث رواه البخاري عن القعنبي ومسلم عن قتيبة بن سعيد كلاهما عن مالك به

(مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار) مرسلا قال أبو عمر باتفاق الرواة يتصل من وجوه عن عمر منها ما أخرجه قاسم بن أصبغ من طريق هشام بن سعد عن زيد بن أسلم عن أبيه عن عمر (أن رسول الله أرسل إلى عمر بن الخطاب بعطاء) بالمد أي بسبب العمالة كما في مسلم لا من الصدقة فليس العطاء

---

(١) شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، ٤/٢٦٠

المذكور من جهة الفقر وقد نقل عياض عن الطحاوي أن العطاء ما يفرقه الإمام بين الأغنياء والفقراء من غير مال الزكاة (فرده عمر) زهدا وعدم حرص على التكثير من المال وإيثارا للغير ففي الصحيحين عن عمر رضي الله تعالى عنه كان يعطيني العطاء فأقول أعطه من هو أفقر إليه متى (فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم لم رددته فقال

---

(١) ".

"هذا توجيه كلام ربيعة، ولكن الذكر الذي يضاد النسيان هو بضم الذال؛

لأن ذكر القلب لا يجيء إلا بالضم، والذكر بالكسر يكون باللسان،

والمراد بالذكر المذكور في الحديث هو ذكر اللسان بالكسر، فكيف يلتئم

كلام ربيعة؟ والظاهر أن فيه **تعسفا** **وتأويلا** بعيدا لا يدل عليه قط قرينة من

قرائن اللفظ، ولا من قرائن الحال، ولا حاجة إلى هذا التكلف إذا

حملناه على نفي الفضيلة كما ذكرنا.

***

٤٢- باب: في الرجل يدخل يده في الإناء قبل أن يغسلها

أي: هذا باب في بيان حكم الرجل إذا أدخل يده في الإناء قبل أن

يغسلها. وفي بعض النسخ: " باب: يدخل يده في الإناء قبل أن

يغسلها؟ " .

٩٢- ص- حدثنا مسدد قال: نا أبو معاوية، عن الأعمش، عن أبي رزين

وأبي صالح، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إذا قام أحدكم من

الليل فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاث مرات، فإنه لا يدري أين

باتت يده " (١) .

ش- أبو معاوية الضرير، وسليمان الأعمش، وأبو رزين مسعود بن

مالك، وأبو صالح ذكوان السمان، كلهم قد ذكروا.

قوله: " من الليل " أي: من نوم الليل، وإنما قيد الليل لكونه الغالب،

---

(١) شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، ٤/٥٤٥

(١) البخاري: كتاب الوضوء، باب: الاستجمار وترا (١٦٢) ، مسلم: كتاب الطهارة، باب: كراهية غمس المتوضئ وغير. يده المشكوك في نجاستها في الإناء قبل غسلها ثلاثا له (٢٧٨) ، الترمذي: كتاب الطهارة، باب: إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها (٢٤) ، النسائي: كتاب الطهارة، باب: الوضوء من النوم (١/٩٩) ، ابن ماجه: كتاب الطهارة وسننها، باب: الرجل يستيقظ من منامه هل يدخل يده في الإناء قبل أن يغسلها؟ (٣٩٥) .." (١)

"وعن الضحاك) تابعي معروف روى عن أبيه (ابن فيروز) بفتح الفاء وسكون المثناة التحتية وضم الراء وسكون الواو وآخره زاي هو أبو عبد الله الديلمي) ويقال الحميري لنزوله حمير ، وهو من أبناء فارس من فرس صنعاء كان ممن وفد على النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو الذي قتل العنسي الكذاب الذي ادعى النبوة في سنة إحدى عشرة ، وأتى حين قتله النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو مريض مرض موته ، وكان بين ظهوره وقتله أربعة أشهر (عن أبيه قال ﴿ قلت يا رسول الله إني أسلمت وتحتي أختان فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم طلق أيتهما شئت ﴾ رواه أحمد ، والأربعة إلا النسائي ، وصححه ابن حبان ، والدارقطني ، والبيهقي ، وأعله البخاري) بأنه رواه الضحاك عن أبيه ، ورواه عنه أبو وهب الجيشاني (بفتح الجيم وسكون المثناة التحتية والشين المعجمة فنون) قال البخاري : لا نعرف سماع بعضهم من بعض ، والحديث دليل على اعتبار أنكحة الكفار ، وإن خالفت نكاح الإسلام ، وأنها لا تخرج المرأة من الزوج إلا بطلاق بعد الإسلام ، وأنه يبقى بعد الإسلام بلا تجديد عقد ، وهذا مذهب مالك وأحمد والشافعي وداود ، وعند الهادوية ، والحنفية أنه لا يقر منه إلا ما وافق الإسلام ، وتأولوا هذا الحديث بأن المراد بالطلاق الاعتزال وإمساك الأخت الأخرى التي بقيت عنده بعقد جديد ، ولا يخفى أنه **تأويل متعسف** ، وكيف يخاطب رسول الله صلى الله عليه وسلم من دخل في الإسلام ، ولم يعرف." (٢)

"

١٢٩٦ - ﴿ وعن عمر قال : قلت : يا رسول الله ، إني نذرت في الجاهلية أن أعتكف ليلة في المسجد

(١) شرح أبي داود للعيني، ١/٢٧٦

(٢) سبل السلام، ٥/٤

الحرام .

قال : أوف بنذرك ﴾ متفق عليه .

وزاد البخاري في رواية : فاعتكف ليلة .

s(﴿ وعن عمر رضي الله عنه قال : قلت : يا رسول الله إني نذرت في الجاهلية أن أعتكف ليلة في المسجد الحرام قال فأوف بنذرك ﴾ .

متفق عليه .

وزاد البخاري في رواية فاعتكف ليلة) دل الحديث على أنه يجب على الكافر الوفاء بما نذر به إذا أسلم .

وإليه ذهب البخاري وابن جرير وجماعة من الشافعية لهذا الحديث وذهب الجماهير إلى أنه لا ينعقد النذر من الكافر .

قال الطحاوي : لا يصح منه التقرب بالعبادة ، قال ولكنه يحتمل أن النبي صلى الله عليه وسلم فهم من عمر أنه سمح بفعل ما كان نذر فأمره به لأن فعله طاعة وليس هو ما كان نذر به في الجاهلية .

وذهب بعض المالكية إلى أنه صلى الله عليه وسلم إنما أمر به استحبابا وإن كان التزامه في حال لا ينعقد فيها .

ولا يخفى أن القول الأول أوفق بالحديث **والتأويل** **تعسف** .

وقد استدل به على أن الاعتكاف لا يشترط فيه الصوم إذ الليل ليس ظرفا له وتعقب بأن في رواية عند مسلم يوما وليلة ، وقد ورد ذكر الصوم صريحا في رواية أبي داود والنسائي " اعتكف وصم " وهو ضعيف . .." (١)

" ١٠٣٣ - يذكر الصدقة والتعفف عن المسألة أي يحض الغني عن الصدقة والفقير على التعفف واليد العليا المنفقة والسفلى السائلة قال القرطبي هذا نص يدفع **تعسف** من **تعسف** في **تأويله** غير أنه وقع في بعض طرقه عند أبي داود بدل المنفقة المتعففة قال وقال أكثرهم المنفقة ." (٢)

"وهذا لا يجوز أن يتأول فيه هذا **التأويل**، ولا يدفع بمثل هذه الأحاديث.

ونحن نعوذ بالله أن **نتعسف**، فنتأول فيما جعله الله فضيلة لمحمد صلى الله عليه وسلم.

---

(١) سبل السلام، ٣٨٥/٦

(٢) شرح السيوطي على مسلم، ١١٣/٣

ولكنا نسلم للحديث، ونحمل الكتاب على ظاهره١.

---

١ في اللآلئ ١/ ٣٠ ورد بشأن هذه الرؤية ما يلي: "قال سفيان بن زياد: فلقيت عكرمة بعد، فسألته الحديث، فقال: نعم كذا حدثني إلا أنه قال: رآه بفؤاده".

ومن العجيب أن يتمسك المؤلف رحمه الله بالحديث ويسلم له، على الرغم من طعن العلماء به.." (١)

"وقد تهور بعض المتكلمين في ذلك أيضا فغير اللفظ المسموع إلى ما لم يضبط ولم ينقل **تعسفا** في **التأويل** فقال

إنما هو ربي بكسر الراء وهو اسم عبد كان لعثمان رضي الله عنه رآه صلى الله عليه وسلم في النوم على تلك الصفات وهذا غلط

لأن **التأويل** والتخريج إنما يكون لمسموع مضبوط منقول ولم يثبت سماع ذلك على هذا الوجه ولا حاجة إلى مثل هذا **التعسف** مع إتساع طرق **التأويل** في بعض الوجوه التي ذكرنا

وذكر بعضهم أيضا أنه أراد بذلك رئي فنقل ربي على التصحيف والرائي هو التابع من الجن

قال فلا ينكر أن يكون الجن متصورا ببعض هذه الصور وهذا أيضا **تعسف** لأجل أن القول بالتصحيف إنما يكون المعتمد عليه إذا روى بعض الإثبات ذلك على هذا الحد مسموعا مضبوطا ولم يمكن أن يحمل على ضربين وعلى حالين مختلفين

كيف ولم ينقل على هذا الوجه ولم يثبت أنه كان الأصل على هذا الحد وإنما وقع التصحيف من جهة **التأويل** ولا حاجة تـدعو إلى دعوى تصحيف على." (٢)

"فأرة وقعت في أفراق زيت لآل عبد الله بن عمر فأمرهم بن عمر أن يستصبحوا به ويدهنوا به الأدم

ومن حجة هؤلاء أيضا – إلى ما تقدم ذكره – قوله صلى الله عليه وسلم في الخمر إن الذي حرم شربها حرم بيعها

وقال آخرون ينتفع بالزيت الذي تقع فيه الفأرة والميتة كلها بالبيع وبكل شيء ما عدا الأكل فإنه لا يؤكل

قالوا وجائز أن يبيعه ويبين وكل ما جاز الانتفاع به جاز بيعه والبيع من الانتفاع

وممن قال ذلك أبو حنيفة وأصحابه والليث بن سعد

---

(١) **تأويل** مختلف الحديث الدِّينَوري، ابن قتيبة ص/٣١٦

(٢) مشكل الحديث وبيانه ابن فُورَك ص/٧٤

ويروى عن أبي موسى الأشعري قال لا تأكلوه وبيعوه لمن تبيعونه ولا تبيعوه من المسلمين

قال أبو عمر قوله لا تبيعوه من المسلمين ليس بشيء

وذكر بن وهب عن بن لهيعة وحيوة بن شريح عن خالد بن أبي عمران أنه قال سألت القاسم وسالما عن الزيت تموت فيه الفأرة هل يصلح أن يؤكل قالا لا قلت أفأبيعه قالا نعم ثم كلوا ثمنه وبينوا لمن يشتريه ما وقع فيه

ومن حجتهما رواه عبد الواحد بن زياد عن معمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم في الفأرة تقع في السمن قال إن كان جامدا فألقوها وما حولها وإن كان مائعا فستصبحوا به وانتفعوا به

قالوا والبيع من الانتفاع

قال ويحتمل ما رواه عبد الرزاق في هذا الحديث قوله وإن كان مائعا فلا تقربوه أي للأكل

قال أبو عمر هذا تعسف في التأويل وبعد من الصواب بل قوله وإن كان مائعا فاستصبحوا به وانتفعوا يريد أن ينتفع به في الاستصباح لا غيره

ولو أراد غير الاستصباح لذكره على أن عبد الرزاق أثبت في معمر من عبد الواحد بن زياد وهو الحجة عليه وعلى مثله فيه." (١)

"والجواب الثالث: أنه يصح أن يكون عليه السلام قارنا وفرق بين زمان إحرامه بالعمرة وإحرامه بالحج فسمعت طائفة قوله أولا "لبيك بعمرة" قالوا: كان معتمرا، وسمعت طائفة قوله آخرا (٤٠) "لبيك بحج" فقالوا: كان مفردا، وسمعت طائفة القولين جميعا فقالوا: كان قارنا. وهذا التأويل يكون فيه حجة لأبي حنيفة في قوله: إن القران أفضل إذا كان هو الذي فعله -عليه السلام-.

وأما قوله لعائشة: "وأهلي بحج واتركي العمرة" فقيل: ليس المراد هاهنا بترك العمرة إسقاطها جملة وإنما المراد ترك فعلها مفردة وإرداف الحج عليها حتى تفسير قارنة. ويؤيد هذا أن في بعض طرقه "وأمسكي عن العمرة". ويؤيده أيضا أنه ذكر بعد هذا أنه - صلى الله عليه وسلم - قال لها يوم النفر "يسعك طوافك لحجك وعمرتك" (ص ٨٧٩) فأبت فأمرها -عليه السلام- أن تمضي مع عبد الرحمن أخيها. فإن عورضنا في هذا التأويل بقوله في آخر الحديث لما مضت مع أخيها: "هذه مكان عمرتك" قلنا: يحتمل أن يكون ذلك لأنها أرادت أن تكون لها عمرة مفردة كما كانت أحبت أن تفعل أولا فقال - صلى الله عليه وسلم -

---

(١) الاستذكار ابن عبد البر ٨/٥٠٩

لها: "هذه مكان التي أردت إفرادها". وقد قيل: إنها كانت من جملة من فسخ الحج في عمرة ولم تشرع في العمرة حتى حاضت فأمرها عليه السلام أن تبقى على حكم الحج من غير فسخ.

وقوله عليه السلام لها: "انقضي رأسك وامتشطي" (ص ٨٧٠).

تأول بعض شيوخنا أنه يحمل على أنها اضطرت لذلك لأذى برأسها فأباح لها ذلك كما أباح لكعب بن عجرة الحلاق لأذى برأسه. وقد ذكر فيه تأويل ثان فيه تعسف وهو أنها أعادت الشكوى بعد جمرة العقبة فأباح لها الامتشاط حينئذ. وهذا بعيد من ظاهر لفظ الخبر.

---

(٤٠) في (ج) "قوله أخرى".." (١)

"مالكا استثنى السيف المحلى إذا كانت حليته تبعا له أن يباع بالفضة وإن كانت حليته فضة) (٣٩).

وأجاز ذلك لأن الشرع أباح تحليته، ونزعه يشق وهو قليل تبع والأتباع غير مقصودة (٤٠) في العقود.

وأما أبو حنيفة فيجيز ذلك إذا كان الذهب المنفرد أكثر من الذهب المنضم للقلادة. ويرى أن ما زاد من الذهب المنفرد يكون في مقابلة السلعة وما سوى ذلك يكون في مقابلة الذهب سواء بسواء فيصيران كالعقدين المنفردين (٤١) فلا يتصور الربا. ومن الناس من شذ فأجاز ذلك على الإطلاق من غير اعتبار يكون الذهب المنفرد أقل أو أكثر. وأصحاب أبي حنيفة إذا احتججنا عليهم بحديث القلادة يقولون: قد ذكر ها هنا أن الذهب الذي كان فيها أكثر من الذهب المنفرد ونحن نمنع هذا الوجه (٤٢) لأنا اشترطنا في الإجازة أن يكون الذهب المنفرد أكثر من الذهب المنضم للسلعة. وإنما يمتنع هذا التأويل على المخالف الذي ذكرنا أنه يجيز ذلك على الإطلاق.

ورأيت الطحاوي ينفصل عن حديث القلادة بأنه إنما نهى عن ذلك لئلا يغبن المسلمون (٤٣) في المغانم، وأنه - صلى الله عليه وسلم - تخوف من الغبن، وقد ظهر ما تخوف منه لأنه وجد في ذهبه أكثر من الثمن. وقد تعسف عندي في هذا التأويل لأنه قد ذكر أنه - صلى الله عليه وسلم - لما أمر بنزع الذهب الذي فيها قال لهم: "الذهب بالذهب وزنا بوزن". وهذا كالنطق بالعلة وكأنه - صلى الله عليه وسلم - قال لهم:

---

(٣٩) ما بين القوسين جاء بهامش (أ).

---

(١) المعلم بفوائد مسلم المازري ٢/ ٨٠

(٤٠) في (أ) "غير مقصودة" بهاء الضمير.

(٤١) في (ج) "فيصيران كان العقدين للمتفردين".

(٤٢) في (ج) "من هذا الوجه".

(٤٣) في (ب) و (ج) ما أثبتنا "لئلا يغبن المسلمون" وفي (أ) "لئلا يغير المسلمون" وهو تحريف.." [١]

"وقد قال بعض الناس: إنما لم يذكر عدم الوالد وإن كان وجوده يمنع من كون الوراثة كلالة لأن الآية نزلت في جابر وقد كان أبوه قتل يوم أحد وإنما كان ورثته سبع أخوات فاكتفى باشتهار عدم أبيه (٢٨) عند سائر الصحابة عن اشتراط ذلك.

وقال آخرون: فإن الولد إشارة إلى الوالد أيضا، لأن الولادة معنى يتضمن اثنين أبا وولدا. قالوا: كما كان أصل الذرية من ذرأ الله الخلق في خلقهم والولد من الذرية والوالد كذلك، قال الله تعالى: ﴿ذرية من حملنا مع نوح﴾ (٢٩).

قال الشيخ -وفقه الله-: وهذا **تأويل** بعيد وفيه **تعسف**.

والذي يظهر لي في الجواب عن هذا: أن الأب إنما لم يذكر ها هنا لأنا قدمنا أن القصد باشتراط عدم الولد نفي الفرض المسمى الذي يقع به تعاول الأخت مع الورثة لا نفي التوريث على الجملة. لأنا قدمنا أن الصحابة سوى ابن عباس ورثوا الأخت مع البنت، وحكينا أيضا اتفاقهم على توريث الأخ مع البنت؛ وإذا كان ذلك كذلك فلا يجب ذكر عدم الأب لأن الأب ينتفي معه ميراث الإخوة أصلا على الجملة والتفصيل والولد ينتفي معه ميراث الإخوة على وجه دون وجه. وإنما القصد بالاشتراط التحرز من أحد الوجهين الذي يفارق فيه الوالد الولد (٣٠)، فلهذا ذكر الولد دون الأب مع أنه أيضا يمكن وضوح حكم الأب عندهم لأنه قد استقر عندهم في أصول الفرائض أن (٣١) تسبب بشخص لا يرث معه كالجدة مع الأم والجد مع الأب وابن الابن مع الابن والإخوة يتسببون بالأب فلا يشكل سقوطهم معه، وليس كذلك

---

(٢٨) في (أ) "عدم ابنه".

(٢٩) (٣) الإسراء.

---

(١) المعلم بفوائد مسلم المازري ٢/٣٠٦

(٣٠) في (ب) و (ج) "الأب الولد".

(٣١) "من" ساقطة من (أ) خاصة.." (١)

"بذلك من الفعل والمفعول فكأنه يقول: فاغفر: ثم عاد إلى رجل ينبهه فقال: فداء لك ثم عاد إلى الأول فقال ما اقتفينا وهذا **تأويل** يصح معه اللفظ والمعنى لولا أن فيه **تعسفا** اضطر إليه تصحيح الكلام إن صحت الرواية وقد يقع في لسان العرب من هذه الفواصل بين الجملة المعلق بعضها ببعض ما يسهل هذا **التأويل**.

٨٥١ - وأما ما وقع بعد هذا من قوله - صلى الله عليه وسلم -: "على أي شيء توقدون؟ قالوا: على لحم. قال: أي لحم؟ قالوا: لحم الحمر الإنسية فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: أهريقوها واكسروها فقال رجل أو يهرقونها ويغسلونها فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أو ذاك" (ص ١٤٢٧).

فإن من الناس من تأول في ذلك أنهم أخذوها من المغنم قبل القسمة ومنهم من يقول: أراد استبقاءها للحاجة إليها ومنهم من يقول لأنها حرام لحمها.

٨٥٢ - قوله: [مجزوء الرجز]

أنا ابن الاكوع ... واليوم يوم الرضع (ص ١٤٣2)

معناه يوم هلاك اللئام من قولهم لئيم راضع. ومعنى لئيم راضع أي

رضع اللؤم في ثدي (٦٩) أمه وقيل: إنه يمتص الدر حتى لا يسمع للبن وقع في الحلاب فيستقرى.

---

(٦٩) في (أ) في ثدي أمه بكسر الثاء.." (٢)

"وعن هذا الحديث أيضا يقول الداني في الإيماء (١): "هذا عند ابن القاسم، وابن عفير، والشافعي بهذا الإسناد [أي: مالك عن نافع عن ابن عمر] ".

ومع هذا البيان فقد قلد الأعظمي عبد الباقي وأثبته في طبعته. (٢)

اهتبال عبد الباقي وبشار والأعظمي بإصلاحات ابن وضاح وإثباتهم لها:

---

(١) المعلم بفوائد مسلم المازري ٣٤٢/٢

(٢) المعلم بفوائد مسلم المازري ٤٣/٣

من نعم الله على هذه الأمة أن قيض لها علماء الحديث، الذين وضعوا المناهج السديدة، والقواعد العلمية الضابطة، التي تحيط إرثنا الإسلامي بسياج قوي من الحماية والحفظ، تمنع عنه تحريفات الجاهلين، **وتعسف** **وتأويلات** المبطلين، وقد كان للمحدثين منهجهم الواضح في بيان اختلاف الروايات للفظ الواحد، فلا يخلطون ولا يلفقون؛ لما في التلفيق من الالتباس، إلا أنه دار نقاش وخلاف حول إصلاح اللحن الوارد في الرواية، لا نريد الدخول فيه، ولكن حسبنا ما كتبه القاضي عياض في "الإلماع" (٣) فهو شاف كاف إن شاء الله تعالى، يقول -رحمه الله-: "الذي استمر عليه عمل أكثر الأشياخ نقل الرواية كما وصلت إليهم وسمعوها، ولا يغيرونها من كتبهم ... ولكن أهل المعرفة منهم ينبهون على خطئها عند السماع والقراءة في حواشي الكتب، ويقرءون ما في الأصول على ما بلغهم. ومنهم من يجسر على الأصلاح، وكان

---

(١) ٤/ ٤٠٩.

(٢) ٣٤٨٠ [٥/ ١٣٧٩].

(٣) صفحة: ١٨٥ - ١٨٧.." (١)

"٩٦ - (...) وحدثنى القاسم بن زكرياء، حدثنا حسين بن على الجعفى، عن زائدة، عن سليمان، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله؛ قال: صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فإما

بعد استوائه، واختلف إذا فعل ورجع جالسا، هل تفسد صلاته أو تصح [وإذا صحت متى يسجد] (١)، أقبل لنقصه المتقدم، أم بعد للزيادة.

وقوله فيه: " فلما قضى صلاته ونظرنا تسليمه كبر فسجد سجدتين وهو جالس قبل التسليم ": نص وحجة بينة على أبى حنيفة فى سجود السهو للنقص قبل السلام، وأن المراد هنا السلام من الصلاة، لا من سجدتى السهو على ما **تعسف** فيه بعضهم. وفيه سنة التكبير لسجود السهو، ولم يختلف فى ذلك، وقد اختلف العلماء هل لهما إحرام وسلام وتشهد أم لا شيء لهما من ذلك؟ أم السلام وحده؟ أم التشهد وحده؟ فمذهب مالك أنه إذا كانتا بعد السلام فيتشهد لهما ثم يسلم، ثم اختلف عنه هل يجهر بسلامهما الإمام كسائر الصلوات أم يسر ولا يجهر؟ واختلف عنه هل يتشهد لهما إذا كانتا قبل؟ واختلف عنه هل لهما تكبيرة إحرام أم لا؟ وقد ذكر مسلم فى حديث ابن بحينة وذى اليدين التكبير لهما، وفى حديث ذى اليدين

---

(١) المسالك في شرح موطأ مالك ابن العربي ١٦٢/١

التسليم منهما ولم يذكر ذلك فى غيره مما ذكر فيه سجودهما بعد السلام، ولم يأت التشهد لهما مفسرا فى حديث صحيح، لكنه يحتمل أنه تشهد إذ لم يأت - أيضا - أنه لم يتشهد، والطهارة لهما مشترطة إذا كانتا قبل السلام؛ لأنهما داخل الصلاة إجماعا، وكذلك فى ابتدائهما بعد السلام، ثم هل تشترط فى التشهد بعدهما [و] (٢) السلام فيهما، فقيل: مذهب مالك أن ذلك شرط فى الجميع، وأنه إن أحدث بعد سجودهما أعادهما بعد الوضوء، واختلف على تأويل قول ابن القاسم فى المدونة، فإن لم يعدهما أجزأتا عنه، قيل: إنه لا يشترط فى السلام منهما الطهارة، وإن استحب؛ للخلاف فى السلام من الفريضة هل هو من الصلاة أم لا؟ وقيل: معناه: أجزأت عنه صلاته ولم تفسد صلاته بسبب الحديث بعد سجودهما، لكن لا بد له من إعادة الطهارة لها وسجودهما، ومعظم العلماء على أن السجود فى سهو صلاة التطوع كالسجود فى صلاة الفرض، إلا ابن سيرين وقتادة، فإنهما قالا: لا سجود لسهو التطوع.

وقوله - عليه السلام - فى حديث ابن مسعود: " إنما أنا بشر أنسى كما تنسون " وقوله بعد حديث ذى اليدين: " أم نسيت ": حجة لجواز النسيان على النبى صلى الله عليه وسلم فيما طريقه البلاغ من الأفعال وأحكام الشرع، وهو مذهب عامة العلماء والأئمة والنظار وظاهر القرآن والأحاديث، لكن شرط الأئمة - رضوان الله عليهم - أنه ينبهه الله تعالى ولا يقره عليه،

---

(١) سقط من الأصل، واستدرك بالهامش بسهم.

(٢) ساقطة فى ت.." (١)

"ابن أبى بكر، وأمرنى أن أعتمر من التنعيم، مكان عمرتى، التى أدركنى الحج ولم أحلل منها.

عمرتك " قلنا: يحتمل أن يكون ذلك لأنها أرادت أن تكون لها عمرة مفردة، كما كانت أحبت أن تفعل أولا، فقال - عليه السلام - لها: هذه مكان التى أردت إفرادها.

قال القاضى: ويدل عليه قوله - عليه السلام - فى حديث أبى أيوب الغيلانى: " فأهللت منها - يعنى من التنعيم -[بعمرة] (١)، جزاء بعمرة الناس التى اعتمروا ".

قال الإمام: وقد قيل: إنها كانت من جملة من فسخ الحج فى عمرة، ولم تشرع فى العمرة حتى حاضت، فأمرها - عليه السلام - أن تبقى على حكم الحج من غير فسخ.

---

(١) إكمال المعلم بفوائد مسلم القاضي عياض ٢/٥١٣

قال القاضي: ويكون على هذا التأويل، وهو أظهر على ما قدمنا (٢) أنها كانت حاجة.
معنى قوله لها: " أهلى بالحج ": أى استديمى فعله، إذ لم يتفق لها فسخه بالعمرة والتحلل منه لأجل عذرها المذكور، ويعضد هذا قوله فى الحديث الآخر: "كونى فى حجك " ولأن رفض الإحرام لا يصح عند مالك وأصحابه، فلما لم يمكنها فسخ حجها فى عمرة بقيت على حجها، أوجدت (٣) [هذا] (٤) الإهلال به؛ إذ كانت نوت رفضه والتحلل منه، وقد قال مالك والشافعى وأبو حنيفة وأبو ثور ومن وافقهم، فى المعتمرة تحيض قبل الطواف، وتخشى فوت عرفة، أنها تهل بالحج، وتكون كمن قرن، خلافا للكوفيين بأنها ترفض العمرة أخذا بظاهر هذا الحديث، ومما يدل أن اعتمار عائشة غير قضاء، وإنما كان تحللا منها رغبة فى عمرة منفردة كما فعله أكثر الناس، [وظاهر الأحاديث كلها أن عائشة كانت قد أحرمت، خلافا لما تأوله الداودى من قوله: يحتمل أن عائشة لم تحرم بعد، وأن معنى قوله: " دع العمرة ": أى لا تهل بها وأهل بالحج، ولا معنى لهذا، لأن آخرا منه قد تقدم بالمدينة وهذا الكلام بمكة] (٥).
وقوله فى حديث جابر: " وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم سهلا إذا هويت الشىء تابعها عليه "، قال الإمام: وقوله - عليه السلام - لها: " انقضى رأسك وامتشطى ": تأول بعض شيوخنا أنها تحمل على أنها كانت مضطرة لذلك لأذى برأسها، فأباح لها ذلك كما أباح لكعب بن عجرة الحلاق لأذى برأسه، وقد ذكر فيه تأويل ثان فيه تعسف، وهو أنها

---

(١) من س.
(٢) فى س: قدمناه.
(٣) فى الأصل: جدى، والمثبت من س.
(٤) ساقطة من س.
(٥) سقط من الأصل، والمثبت من س.." (١)

"(٧) باب تحريم مطل الغنى، وصحة الحوالة، واستحباب قبولها إذا أحيل على ملى
٣٣ - (١٥٦٤) حدثنا يحيى بن يحيى، قال: قرأت على مالك عن أبى الزناد، عن الأعرج، عن أبى هريرة؛ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " مطل الغنى ظلم، وإذا أتبع أحدكم على ملىء فليتبع ".

---

(١) إكمال المعلم بفوائد مسلم القاضي عياض ٤/٢٣٥

قال القاضى: وقوله – عليه السلام –: " مطل الغنى ظلم ": المطل: منع قضاء ما استحق أداؤه. وفيه دليل على أن مطل غير الغنى ليس بظلم وإن كان مضطرا يجوز. وقد قال الله تعالى: ﴿وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة﴾ (١)، وإنما فصل بمطله من النظرة إلى ميسرة، مما يوجب الحكم وأمر به الله تعالى. وفيه حجة لمالك والشافعى وعامة العلماء، أنه إذا كان معسرا فلا يلزم سجنه (٢) ولا ملازمته، ولا مطالبته حتى يكتسب مالا؛ إذ قد أنظر إلى الميسرة، فكأنه من عليه دين إلى أجل وقد تقدم هذا. وإذا كان واجدا ومنع صاحب الحق استعمال حقه لغير عذر فهو ظالم له.

[وقد اختلف أصحابنا وغيرهم فى أن المماطل هل يفسق وترد شهادته بمطله مرة واحدة أم لا ترد شهادته حتى يتكرر ذلك منه ويصير عادة مستمرة ومقتضى مذهبنا اشتراط التكرار، وجاء فى الحديث الآخر فى غير مسلم: " لى الواجد يحل عرضه وعقوبته "] (٣). قال سفيان: عرضه (٤) أن يقول: مطلنى، وعقوبته الحبس. وهذا الحديث يدل على أن المراد بمطل الغنى ظلم ما تقدم وهو ظاهر، وتأويل كافة العلماء، خلافا لما ذهب إليه بعضهم من أن المراد أن الغنى هو الممطول، وأنه وإن كان غنيا فمطله ظلم. وهو تعسف فى التأويل من قائله (٥).

وقوله: " وإذا أتبع أحدكم على ملىء فليتبع ": معناه: إذا أحيل على ملىء فليحتل هذا هو أتبع، و " فليتبع " ساكنة التاء فيهما، وبعض المحدثين يشددها فى الحديث الآخر. والوجه إسكانها، يقال من ذلك: تبعت الرجل، بمعنى أتبعه تباعة: إذا طلبته

---

(١) البقرة: ٢٨٠.

(٢) لأن الحبس إما أن يكون لإثبات عثرته أو لقضاء دينه، وعثرته ثابتة والقضاء متعذر، فلا فائدة فى الحبس. راجع: المغنى ٦/ ٥٨٥.

(٣) نقلها النووى عن القاضى، وهى فى الأصل مضطردة، والمثبت مما نقله النووى عن القاضى.

(٤) أى إباحة عرضه.

(٥) لأنه يلزم أن يكون المصدر مبنيا للمفعول، وفيه خلاف.." (١)

"٩٢ – (...) حدثنى أبو الطاهر، أخبرنا ابن وهب، عن قرة بن عبد الرحمن المعافرى وعمرو بن الحارث وغيرهما؛ أن عامر بن يحيى المعافرى أخبرهم عن حنش؛ أنه قال: كنا مع فضالة بن عبيد فى غزوة،

---

(١) إكمال المعلم بفوائد مسلم القاضي عياض ٥/٢٣٣

فطارت لى ولأصحابى قلادة فيها ذهب وورق وجوهر، فأردت أن أشتريها، فسألت فضالة بن عبيد فقال: انزع ذهبها فاجعله فى كفة،

فى التفاضل بين الذهبين. والذهب للمنفرد جميع أجزائه مقابل للذهب والسلعة، فلم يقع التماثل، ولا بيع الذهب بمثله سواء بسواء، ولكن مالك استثنى السيف المحلى إذا كانت حليته تبعا له، أن يباع بالفضة وإن كانت حليته فضة، وأجاز ذلك؛ لأن الشرع أباح تحليته ونزعه يشق وهو قليل تبع، والاتباع غير مقصودة فى العقود. وأما أبو حنيفة فيجيز ذلك إذا كان الذهب المنفرد، ونحن نمنع فى الحديث فالشرط الذى يكون فى الذهب المنفرد أكثر من الذهب المنظم للسلعة، وإنما يمنع هذا **التأويل** على المخالف الذى ذكرنا أنه يجيز ذلك على الإطلاق.

ورأيت الطحاوى يفصل عن حديث القلادة بأنه إنما نهى عن ذلك لئلا يغبن المسلمون فى المغانم، وأنه صلى الله عليه وسلم تخوف من الغبن، وقد ظهر ما تخوف منه؛ لأنه وجد فى ذهبه أكثر من الثمن، وقد **تعسف** عندى فى هذا **التأويل**؛ لأنه قد ذكر أنه صلى الله عليه وسلم لما أمر بنزع الذهب الذى فيها قال له: " الذهب بالذهب وزن بوزن "، وهذا كالنطق بالعلة، وكأنه صلى الله عليه وسلم قال لهم: إنما أمرتكم بذلك حتى يحصل الذهب بالذهب، سواء بسواء، ولو كان إنما أمر بذلك للغبن لقال صلى الله عليه وسلم: الغبن لا يجوز فى المغانم، أو ما يكون هذا معناه.

قال القاضى: وقوله فى حديث فضالة: " انزع ذهبها فاجعله فى كفة، واجعل ذهبك فى كفة، ثم لا تأخذن إلا مثلا بمثل ": المراطلة فى الذهبين والفضتين جائزة، كانا مسكوكين، أو مصوغين، أو تبرين، أو أحدهما مخالفً لصاحبه، اتفق الذهبان فى الجودة أو اختلفا إذا استوت الكفتان. هذا هو المشهور فى المسألة لشيوخنا، خلافا فى مراطلته بنفسه أو بغيره؛ إذ لا يجوز بيعه جزافا حتى يعلم وزن ما فى الكفة أو عدده إذا كان يجزى عددا.

وكذلك إذا اختلفا فى المراطلة بالذهب الجيدة بالرديئة والمغشوشة، ومشهور عندنا مذهب المدونة، ولمالك عند ابن شعبان فهو. كذلك اختلف شيوخنا فى مراطلة المسكوك بالمصوغ أو أحدهما بجنسه لاختلاف الذهبين فى الجودة وبمنع ذلك كله أجيز، والخلاف فى هذه الوجوه مبنى على السكة والصياغة فيهما كالعرضين مع الدنانير أم لا، وهل تجيز." (١)

---

(١) إكمال المعلم بفوائد مسلم القاضي عياض ٥/٢٧٥

"(...) وحدثنا أبو بكر بن أبى شيبة، حدثنا إسماعيل بن علية، عن سعيد بن أبى

الولد. قال: فانتهرنى. وهذا يصحح ما قلناه من بطلان تلك الرواية الشاذة عنه. وقد قال بعض الناس: إنما لم يذكر عدم الولد - وإن كان وجوده يمنع من كون الوراثة كلالة - لأن الآية نزلت فى جابر وقد كان أبوه قتل يوم أحد، وإنما كان ورثته سبع أخوات، فاكتفى بإشهاد عدم أبيه عند سائر الصحابة عن اشتراط ذلك.
وقال آخرون: فإن الولد إشارة إلى الوالد - أيضا - لأن الولادة معنى يتضمن اثنين أبا وولدا، قالوا: كما أصل الذرية من: ذرى الله الخلق إلى خلقهم، والولد من الذرية، والوالد كذلك، قال الله سبحانه: ﴿ذرية من حملنا مع نوح﴾ (١).
قال الإمام - رحمه الله -: وهذا **تأويل** بعيد، وفيه **تعسف**. والذى يظهر لى فى الجواب عن هذا: أن الأب إنما لم يذكر ها هنا: لأنا قدمنا أن القصد باشتراط عدم الولد نفى الغرض المسمى الذى يقع فيه تعادل الأخت مع الورثة لا نفى التوريث على الجملة؛ لأنا قدمنا أن الصحابة - رضى الله عنهم - سوى ابن عباس - ورثوا الأخت مع البنت، وحكينا - أيضا - اتفاقهم على توريث الأخ مع البنت.
وإذا كان ذلك كذلك فلا يجب ذكر عدم الأب؛ لأن الأب ينتفى معه ميراث الأخوة إلا على وجه دون وجه، وإنما القصد بالاشتراط التجوز من أحد الوجهين الذى يفارق فيه الأب الولد؛ فلهذا ذكر الولد دون الوالد مع أنه - أيضا - يمكن وضوح حكم الأب عندهم؛ لأنه قد استقر عندهم فى أصول الفرائض: أن من تسبب بشخص لا يرث معه كالجدة مع الأم، والجد مع الأب، وابن الابن مع الابن، والأخوة يتسببون بالأب فلا يشكل سقوطهم معه، وليس كذلك سقوطهم مع الولد؛ لأنهم لا يتسببون به، ولو ورثوا معه لم يكن فى ذلك مناقضة لأصول الفرائض، كيف وهم يرثون معه إذا كان الولد أنثى ولا يرثون مع الأب بحال، واكتفى عن اشتراط عدم الوالد لما قلناه. وقد ذكرنا إجماع السلف على اشتراطه، إلا ما روى عن ابن عباس مما لا يصح عنه - والله أعلم.
وأما وجه مراجعة عمر - رضى الله عنه - للنبى صلى الله عليه وسلم وإجابته على آية الصيف، فلأنه قد نزلت آية الكلالة المذكورة فى أول السورة، وذكر من الورثة الأخوة للأم خاصة، والإجماع على أن ذلك الفرض المذكور فيها على تلك الصفة ليس إلا الأخوة للأم، وبقى الإشكال فيمن سواهم، فزاد البارى - جل جلاله - بيانا بالآية الأخيرة من هذه السورة، فذكر - سبحانه - عقيب الكلالة الأخوة جملة، والمراد بهم الأشقاء أو من الأب،

(١) الإسراء: ٣.." (١)

"حتى أصابتنا مخمصة شديدة. ثم قال: " إن الله فتحها عليكم ". قال: فلما أمسى الناس مساء اليوم الذى فتحت عليهم، أوقدوا نيرانا كثيرة. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " ما هذه النيران؟ على أى شيء توقدون؟ ". فقالوا: على لحم. قال: " أى لحم؟ " قالوا: لحم حمر الإنسية. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " أهريقوها واكسروها ". فقال رجل: أو يهريقوها ويغسلوها؟ فقال: " أو ذاك ". قال: فلما تصاف القوم كان سيف عامر فيه قصر، فتناول به ساق يهودى ليضربه، ويرجع ذباب سيفه فأصاب ركبة عامر، فمات

لك "، ثم عاد إلى الأول فقال: " ما اقتفينا "، وهذا **تأويل** يصح معه اللفظ والمعنى، لولا أن فيه **تعسفا** اضطر إليه تصحيح الكلام، إن صحت الرواية. وقد يقع فى (١) لسان العرب من هذه الفواصل بين الجملة المعلق بعضها ببعض ما يسهل هذا **التأويل** (٢).

قال القاضى: وقوله: " أصابتنا مخمصة ": أى ضيق من العيش وعدم الإكساء. قال الإمام: وأما ما وقع بعد هذا من قوله صلى الله عليه وسلم: " على أى شيء توقدون؟ " قالوا: على لحم. قال: " أى لحم؟ " قالوا: لحم الحمر الإنسية (٣)، فقال صلى الله عليه وسلم: " أهريقوها واكسروها "، فقال رجل: أو [يهريقونها ويغسلونها] (٤)، فقال صلى الله عليه وسلم: " أو ذاك "، فإن فى الناس من تأول فى ذلك أنهم أخذوها من المغنم قبل القسمة، ومنهم من يقول: أراد استبقاءها للحاجة إليها، ومنهم من يقول: لأنها حرام لحمها.

قال القاضى: تقدم الكلام عليه فى النكاح.

وقوله: " لحم حمر الأنسية ": كذا ضبطناه بفتح الهمزة والنون هنا عن بعضهم، وكذا قيده بعض اللغويين منسوبة إلى الإنس. والإنس: الناس. رواه أكثر الشيوخ: الإنسية بكسر الهمزة وسكون النون، منسوبة إلى الإنس، وكلاهما بمعنى صحيح.

---

(١) فى الأصل: من، والمثبت من ع، س.

---

(١) إكمال المعلم بفوائد مسلم القاضي عياض ٥/٣٣٤

(٢) قال الأبى: قلت: قال السهيلى: أقرب فيه إلى الصواب أنها كلمة يترجم بها على محبة وتعظيم، فجاز أن يخاطب بها من لا يجوز فى حقه الفداء، قصدا لإظهار محبته وتعظيمه، ورب كلمة ترك أصلها واستعملت كالمثل فى غير ما وضع له، كما جاؤوا بالقسم فى غير محله إذا أراد التعجب، أو استعظاما لأمر ولم يرد القسم، ومنه الحديث: " أفلح وأبيه إن صدق "، ومن المحال أن يقسم صلى الله عليه وسلم بغير الله، وإنما تعجب من قول. وما قيل من أنه منسوخ بحديث النهى عن الحلف بالآباء لا يصح، إذ يلزم أن يكون قبل النسخ يقسم بغير الله، ومعاذ الله من ذلك، وهذا الذى ذكر قريب مما ذكر القاضى أنه استعارة. ٥/ ١٤٣. ونحو من هذا ذكره ابن حجر ٧/ ٥٣٢.

(٣) فى س: الأهلية.

(٤) فى الأصل: يهريقوها ويغسلوها، والمثبت من س، ع.." [1]

"وحكى الفراء: فدى لك (١) مقصور وممدود ومفتوح، وفداك أبي وأمي فعل ماض مفتوح الأول

(٢) ويكون اسما على ما حكاه الفراء.

قوله: "فاديت نفسي وعقيلا" (٣) أي: أعطيت فداءهما.

الاختلاف

قوله: "فاغفر فداء لك ما اقتفينا" (٤) كذا ذكره مسلم في (٥) رواية جميع شيوخنا، وكذا ذكره البخاري في غزوة خيبر، وفيه إشكال؛ إذ لا يصح إطلاق هذا اللفظ على ظاهره في حق الله تعالى، وإنما يفدى من المكاره من تلحقه، وفيه **تأويلات**: أحدها: أن يراد به إدغام الكلام، ووصل الخطاب، وتأكيد المقصد (٦) دون الالتفات إلى معانيها، كقولهم: ويل أمه، وتربت يمينك.

والثاني: أن يكون على القطع، ومداخلة للكلام، وأنه التفت بقوله: "فداء لك" إلى بعض من يخاطبه، ثم رجع إلى تمام دعائه، وفي هذا بعد **وتعسف** كثير في المعنى. والثالث: أن يكون على معنى الاستعارة، ويكون المراد بالتفدية: التعظيم والإكبار؛ لأن الإنسان لا يفدي إلا من يعظمه، وكأن مراده في هذا: بذل نفسي ومن يعز علي في رضاك وطاعتك، وقد ذكر المازري أن بعضهم رواه: "فاغفر لنا بذلك ما ابتغينا" وليس هذا اللفظ مما وقع عند أحد من شيوخنا في الصحيحين، وقد تقدم

---

(١) إكمال المعلم بفوائد مسلم القاضي عياض ١٨٣/٦

(١) ساقطة من (د).

(٢) في (أ، م): (الفاء).

(٣) البخاري معلقا قبل حديثي (٢٠٣٧، ٢٠٤١) عن أنس عن العباس.

(٤) البخاري (٤١٩٥) من حديث سويد بن النعمان. و (٦١٤٨)، ومسلم (١٨٠٢) من حديث سلمة بن الأكوع من رجز عامر بن الأكوع.

(٥) في (د): (من).

(٦) في (س، م): (المقصود).." [١]

"٨٩ – وعن عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد، يصرفه كيف يشاء)) ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((اللهم مصرف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك)) رواه مسلم. [٨٩].

((اختصر)) لمعنى ((اقتصر))، أي اقتصر على ما ذكرت لك، واترك الاختصاء، وارض بقضاء الله، أو رد ما ذكرته، وامض لشأنك، واختص، فيكون تهديدا، وعلى رواية (اختص علي)) متعلق بمحذوف هو حال من المستكن في اختص؛ والمعنى اختص في حال عرفانك أن القمل جف ما هو كائن، فيكون حالك مخالفا للمؤمنين، أو ذر الاختصاء، وأذعن وأسلم لقضاء الله؛ فعلى هذا يكون الأول للتهديد على عكس السابق، و ((أو)) على التقديرين للتخيير.

الحديث الحادي عشر عن عبد الله بن عمرو: قوله: ((بين إصبعين)) ((تو)): هذا الحديث ليس من جملة ما يتنزه السلف عن تأويله، كأحاديث السمع، والبصر، واليد وما يقاربها في الصحة والوضوح؛ فإن ذلك يحمل على ظاهره، ويجري بلفظه الذي جاء به من غير أن يشبه بمسميات الجنس، أو يحمل على معنى الاتساع والمجاز، بل يعتقد أنها صفات الله تعالى لا كيفية لها؛ وإنما تنزهوا عن تأويل هذا القسم، لأنه لا يلتئم معه، ولا يحمل ذلك على وجه يرتضيه العقل، إلا ويمنع منه الكتاب والسنة من وجه آخر. وأما ما كان من قبيل هذه الحديث، فإنه ليس في الحقيقة من أقسام الصفات؛ ولكن ألفاظه مشاكلة لها في وضع الاسم، فوجب تخريجه على ما يناسب نسق الكلام، وعلى ما يقتضيه من المعنى؛ ليقع الفصل بين هذا الضرب وبين ما لا يدخل فيه المجاز والاتساع. وقد أجرى بعض الأولين ((الإصبع)) في الحديث مجرى

---

(١) مطالع الأنوار على صحاح الآثار ابن قُرْقُول ٥/٢٠٥

قول العرب للراعي على ماشيته: إصبح حسن أي أثر حسن، وذكر في قول القائل:

ضعيف القفا بادي العروق يرى له عليها إذا ما أجدب الناس إصبعا.

وهذا من باب التعسف في التأويل؛ لأنه لا يناسب نسق الكلام، انتهى كلامه.

واعلم أن للناس فيما جاء من صفات الله ما يشبه صفات المخلوقين تفصيلا، وذلك أن المتشابه قسمان: قسم يقبل التأويل، وقسم لا يقبله، بل علمه مختص بالله تعالى، ويقفون عند قوله: ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾ كالنفس في قوله تعالى: ﴿تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك﴾ والمجيء في قوله: ﴿وجاء ربك والملك صفا صفا﴾ وتأويل فواتح السور، مثل ﴿حم﴾ و ﴿الم﴾ من هذا القبيل.." (١)

"

وذكر شيخنا شيخ الإسلام شهاب الدين أبو حفص السهروردي – قدس الله سره – في كتاب العقائد: أخبر الله عز وجل أنه استوى، فقال الله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ وأخبر رسوله عليه الصلاة والسلام بالنزول، وغير ذلك مما جاء في اليد، والقدم، والتعجب، والتردد وكل ما ورد من هذا القبيل دلائل التوحيد، فلا يتصرف فيها بتشبيه وتعطيل، فلولا إخبار الله تعالى وإخبار رسوله، ما تجاسر عقل أن يحوم حول ذلك الحمى، وتلاشى دون ذلك عقل العقلاء، ولب الألباء.

أقول: هذا المذهب هو المعتمد عليه، وبه يقول السلف الصالح، ومن ذهب إلى القسم الأول شرط في التأويل أن ما يؤدي إلى تعظيم الله تعالى وجلاله وكبريائه فهو جائز، فعلى هذا معنى الحديث: أنه سبحانه وتعالى متصرف في قلوب عباده وغيرها كيف شاء، لا يمتنع منها شيء ولا يفوته ما أراده، كما يقال: فلان في قبضتي أي في كفي، لا يراد به أنه حال في كفه، بل المراد تحت قدرتي، ويقال: فلان بين إصبعي أقلبه كيف شئت أي أنه هين علي قهره والتصرف فيه كيف شئت. ومالا تعظيم فيه فلا يجوز الخوض فيه، فكيف بما يؤدي إلى التشبيه والتجسيم؟ وهذا التقسيم خاص. وأما قول التوربشتي: وهذا من باب التعسف في التأويل، فجوابه أنهم يطلقون اليد على القدرة؛ لأنها مصدرها ومنشؤها؛ وإنما يستعملونها فيها إرادة للمبالغة في مزاولة العمل، فإذا نظروا في دقة العلم وحسن الصنع قالوا: إن له فيه إصبعا؛ لأن الأصابع منشؤها الحذق في الصناعة واللطف فيها، كالكتابة والصناعة ونحوهما.

ولما كانت داعيتا الخير والشر مصدرهما القلوب، وتقلبهما في الإيمان والكفر والطاعة والمعصية أمر تتحير فيه العقول، ولا تنتهي إليها الأوهام، وليس ذلك إلا بتصرف الملك العلام، ناسب ذكره نسق الكلام، والله

---

(١) شرح المشكاة للطيبي الكاشف عن حقائق السنن الطيبي ٢/٥٤٣

أعلم.

قالوا: المراد بالإصبعين صفت الله تعالى وهما صفتا الجلال والإكرام، فبصفة الجلال يلهمها فجورها، وبصفة الإكرام يلهمها تقواها، أي يقلبها تارة من فجورها إلى تقواها، بأن يجعلها تقية بعد أن كانت فاجرة، ويعدلها أخرى عن تقواها إلى فجورها، بأن يجعلها فاجرة بعد أن كانت تقية، قال الله تعالى: ﴿فألهمها فجورها وتقواها﴾.

((قض)): نسب تقلب القلوب إلى الله تعالى إشعارا بأن الله تعالى إنما تولى بنفسه أمر قلوبهم، ولم يكله إلى أحد من ملائكته، وخص ((الرحمن)) بالذكر إيذانا بأن ذلك التولي لم يكن إلا بمحض رحمته وفضل نعمته؛ كيلا يطلع على أحد غيره على سرائرهم، ولا يكتب عليهم ما في ضمائرهم.." [(١)]

"وفي رواية لمسلم، قال: لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم وهو جنب)). قالوا: كيف يفعل يا أبا هريرة)) قال: يتناوله تناولا.

وسكونه. ((قض)): ((الذي لا يجري)) صفة ثانية تؤكد الأولي، و ((ثم يغتسل فيه)) عطف علي الصلة، وترتيب الحكم علي ذلك يشعر بأن الموجب للمنع أنه يتنجس به، فلا يجوز الاغتسال به، وتخصيصه بالدائم يفهم منه أن الجاري لا يتنجس إلا بالتغير.

أقول: لعله امتنع من العطف علي ((يبولن)) وارتكب هذا **[التعسف]** للاختلاف بين الإنشائي والإخباري، والمعنى عليه أظهر فيكون ((ثم)) مثل الواو في ((لا تأكل السمك وتشرب اللبن)) عطف الاسم علي الفعل علي **تأويل** الاسم، أي لا يكن منك أكل السمك وشرب اللبن، أي لا تجمع بينهما؛ لأن الاغتسال في الماء الدائم وحده غير منهي، أو مثل الفاء في قوله تعالي: ﴿ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي﴾، أي لا يكن من أحد البول في الماء الموصوف ثم الاغتسال فيه، ف ((ثم)) استبعادية، أي يبعد من العاقل الجمع بين هذين الأمرين. فإن قلت: علام تعتمد في نصب ((يغتسل)) حتى يتمشى لك هذا المعنى؟ قلت: إذا قوى المعنى لا يضر الفرع؛ لأنه حينئذ من باب: [أحضر الوغى].

((مح)): الرواية ((يغتسل)) مرفوع، أي لا تبل ثم أنت تغتسل، وذكر أبو عبد الله بن مالك أنه يجوز جزمه عطفا علي موضع ((يبولن)) ونصبه بإضمار ((أن))، وإعطاء ((ثم)) حكم واو الجمع، قال: أما النصب فلا يجوز؛ لأنه يقتضي أن المنهي عنه الجمع بينهما دون إفراد أحدهما، وهذا لم يقله أحد، بل البول فيه منهي

---

(١) شرح المشكاة للطيبي الكاشف عن حقائق السنن الطيبي ٢/٥٤٤

عنه، سواء أريد الاغتسال منه أم لا. أقول: في قوله: ((أما النصب فلا يجوز)) نظرا؛ لما جاء في التنزيل: ﴿ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق﴾ والواو للجمع، والمنهي هنا الجمع والإفراد، بخلاف قولهم: لا تأكل السمك وتشرب اللبن.

((مظ)): وجه النهي عن البول في الماء الواقف أن الماء إن كان دون القلتين يتنجس، وإن كان قلتين فلعله يتغير فيتنجس، وإلا فيتنجس بسبب تعاقب الناس عليه بالبول تأسيا بفعله.

((حس)): وفيه دليل علي أن الجنب إذا أدخل يده فيه لتناول الماء لا يتغير به حكم الماء، وإن أدخل فيه ليغسلها من الجنابة تغير الحكمة. ((وفي رواية لمسلم)) أي لمسلم روايتين: إحداهما متفق عليها، وثإنيتهما هذه.." (١)

"الفصل الثالث

٩١٦ - عن جابر، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن: ((بسم الله، وبالله، التحيات لله والصلوات والطيبات، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلي عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، أسأل الله الجنة، وأعوذ بالله من النار)) رواه النسائي. [٩١٦]

٩١٧ - وعن نافع، قال: كان عبد الله بن عمر، إذا جلس في الصلاة وضع يديه علي ركبتيه، وأشار بأصبعه وأتبعها بصره، ثم قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((لهي أشد علي الشيطان من الحديد)) يعني السبابة. رواه أحمد. [٩١٧]

علي النار، واحدتها رضفة، وفي رواية بسكون الضاد، قيل: أراد به تخفيف التشهد الأول، وسرعة القيام في الرباعية والثلاثية، وكذا عن المظهر. ((تو)): أراد بالركعتين الأوليين ال أولي والثانية من الرباعية، أي لم يكن يلبث إذا رفع رأسه من السجود في هاتين الركعتين حتى ينهض قائما. أقول: **التأويل** ضعيف وعذره في الثنائية والثلاثية بقوله: إنما ذكر الصحابي في الرباعية اكتفاء بذكر الأولي في كل ركعتين، **متعسف**، وأيضا **تأويله** هذا الحديث بما ذكر يقدح في إيراد محيي السنة هذا الحديث في باب التشهد، ولأن لفظه ((علي)) وإيقاعها خبر كان يستدعي استقرار علي القعود، وحتى التدريجية تقتضي زمانا يؤثر فيه تلك الحرارة علي التدريج ليستقره، وتخصيص ذكر الرضف دون النار يساعده علي ما ذكر، ولعل شرعية وضع الورك اليسرى

---

(١) شرح المشكاة للطيبي الكاشف عن حقائق السنن الطيبي ٨٢٥/٣

علي بطن الرجل اليسرى، والاعتاد علي أصابع الرجل اليمنى في التشهد الأول دون الثاني إشارة إلي معنى الاستقرار.

الفصل الثالث

الحديث الأول والثاني عن نافع: قوله: ((السبابة)) وهي فعالة من السب وهو الشتم، وسبه أيضا بمعنى قطعة، والحمل علي المعنى الثاني أنسب؛ لذكر الحديد في الحديث، كأن المصلي عند رفعها والإشارة إلي التوحيد يقطع طمع الشيطان من ولايته، وإضلاله، وأمره بالإشراك بالله، كما قال الله سبحانه وتعالي: ﴿ولأضلنهم ولأمنينهم ولآمرنهم فليبتكن آذان الأنعام ولآمرنهم فليغيرن خلق الله ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا﴾.." (١)

"للبخاري، وفي أخرى لهما: فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بدل ((لم أنس، ولم تقصر)): ((كل ذلك لم يكن))، فقال: قد كان بعض ذلك يا رسول الله!

يؤخذ من قوله ويترك، إلا النبي صلى الله عليه وسلم- انتهي كلامه.

وبهذا سلم الحديث من الإرسال، وتخلص من **تعسف تأويل** ((صلي بنا)) و ((صلي لنا)) بما أولوه. وإنما أوقع القاضي في تلك الورطة اضطراب الشيخ التوربشتي، حيث لم يثبت علي أمر، وأحسن ما ذهب إليه وأقربه إلي التحقيق قوله: الحديث الذي رواه أبو جعفر عن ابن عمر أن إسلام أبي هريرة كان بعد ما قتل ذو اليدين حديث ليس عند أهل النقل؛ لأن مداره علي عبد الله العمري وهو ضعيف عندهم، وقال الشيخ: أكثر أهل النقل علي أن ذا اليدين عاش حتى روى عنه المتأخرون من التابعين، وأما الذي قتل ببدر فهو ذو الشمالين رجل من خزاعة.

((حس)) احتج الأوزاعي بهذا الحديث علي أن كلام العمد إذا كان من مصلحة الصلاة لا تبطل الصلاة؛ لأن ذا اليدين كلم الناس عامدا، وكلم النبي صلى الله عليه وسلم عامدا، والقوم أجابوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بنعم عامدين، مع علمهم بأنهم لم يتموا الصلاة. قال: ومن ذهب إلي أن كلام الناسي يبطل الصلاة زعم أن هذا كان قبل تحريم الكلام من حيث أن تحريم الكلام في الصلاة كان علة في الصلاة ثم نسخ، ولولا ذلك لم يكن أبو بكر وعمر وسائر الصحابة ليتكلموا مع علمهم بأن الصلاة لم تقصر، وقد بقي عليهم من الصلاة شيء، ولا وجه لهذا الكلام من حيث أن تحريم الكلام في الصلاة كان بمكة،

---

(١) شرح المشكاة للطيبي الكاشف عن حقائق السنن الطيبي ٣/١٠٣٨

وحدوث هذا الأمر إنما كان بالمدينة، لأن رواية أبي هريرة، وهو متأخرة الإسلام، وقد رواه عمران بن الحصين وهجرته متأخرة. أما كلام القوم فقد روى عن ابن سيرين أنهم أومأوا ي نعم، ولو صح أنهم قالوه بألسنتهم لكان ذلك جوابا لرسول الله صلى الله عليه وسلم وأجابة الرسول صلى الله عليه وسلم في الصلاة لا تبطل الصلاة، لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم مر علي أبي بن كعب وهو في الصلاة، فدعاه، فلم يجبه، ثم اعتذر إليه أنه كان في الصلاة، فقال صلى الله عليه وسلم: ألم تسمع الله يقول: ﴿استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم﴾. ويدل عليه أنك تخاطبه في الصلاة بالسلام، فتقول: السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، هذا الخطاب مع غيره يبطل الصلاة. وأما ذو اليدين وكلامه فكان علي تقدير النسخ وقصر الصلاة، وكان الزمان زمان نسخ، وكان كلامه علي هذا التوهم في حكم كلام الناسي. وأما كلام الرسول صلى الله عليه وسلم فإنما جرى علي أنه قد أكمل الصلاة، فكان في حكم الناسي. وفي تسمية النبي صلى الله عليه وسلم ذا اليدين به دليل علي جواز التلقيب للتعريف، لا للشين والتهجين، وجاء في الحديث: ((إنما أنسى لأسن)).

((خط)) فيه دليل علي أن من قال: لم أفعل كذا، وكان قد فعله ناسيا، فإنه غير كاذب وفيه من الفقه أن من تكلم ناسيا في صلاته لم تفسد صلاته، وكذلك من تكلم غير عالم بأنه في الصلاة، وفيه دليل علي أنه إذا سهي في صلاة واحدة مرات أجزأته لجميعها سجدتان وهو قول عامة الفقهاء. وحكى عن الأوزاعي أنه قال يلزمه لكل سهو سجدتان. وفيه دليل علي أنه لا." (١)

"٢٤٤٩ - وعن علي: أنه جاءه مكاتب فقال: إني عجزت عن كتابتي فأعني. قال: ألا أعلمك كلمات علمنيهن رسول الله صلى الله عليه وسلم، لو كان عليك مثل جبل كبير دينا أداه الله عنك. قل: ((اللهم اكفني

بحلالك عن حرامك، وأغنني بفضلك عمن سواك)). رواه الترمذي، والبيهقي في ((الدعوات الكبير)). [٢٤٤٩]

وسنذكر حديث جابر: ((إذا سمعتم نباح الكلاب)) في باب ((تغطية الأوإني)) إن شاء الله تعالي.

ذلك، إلي هذا المعنى يسبق فهمي، ولم أجد في تفسيره نقلا، وعن بعضهم: ((قهر الرجال)) هو جور السلطان.

---

(١) شرح المشكاة للطيبي الكاشف عن حقائق السنن الطيبي ٣/١٠٨٤

أقول: قوله: ((هموم لزمتني)) مبتدأ وخبر، كما في قولهم: شر أهر ذا ناب، أي هموم عظيمة، لا يقدر قدرها، وعلي هذا ((ديون)) أي ديون جمة نهضتني وأثقلتني، والتنبيه علي التعظيم الاستغاثة بقوله: ((يا رسول الله)). و ((الفاء)) في ((أفلا أعلمك)) عطف علي محذوف، أي أفلا أرشدك أفلا أعلمك. فأعاد به صلوات الله عليه قوله: ((أذهب الله همك، وقضى عنك دينك)) لابتناء الدعاء علي مطلوبه من زوال الهم وقضاء الدين، فمن مستهل الدعاء إلي قوله: ((والجبن)) يتعلق بإزالة الهم، والآخر بقضاء الدين، فعلي هذا قوله: ((قهر الرجال)) إما أن يكون إضافته إلي الفاعل، أي قهر الداين إياه، وغلبتهم عليه بالتقاضي، وليس له ما يقضي دينه، أو إلي المفعول بأن لا يكون له أحد يعاونه علي قضاء ديونه من رجاله وأصحابه، ومن المسلمين من يزكى عليه.

وقوله: ((قال: قلت)) الظاهر يقتضي أن يقال: ((قال: قال: بلي))؛ لأن الراوي لم يرو عن ذلك الرجل، بل كان شاهدا لتلك الحالة، اللهم إلا أن **يتعسف**، ويقول: إن أبا سعيد رضي الله عنه يروي عن ذلك الرجل، وليس بمشاهد لتلك الحالة، فيحتاج أول الحديث إلي **تأويل** أن نقول: تقديره: قال أبو سعيد: قال لي رجل: قلت لرسول الله كذا، هذا ما سبق إلي فهمنا مع قلة البضاعة.

الحديث الحادي والعشرون عن علي رضي الله عنه: قوله: ((دينا)) يحتمل أن يكون تمييزا عن اسم ((كان))؛ لما فيه من الإبهام، و ((عليك)) خبره مقدما عليه، وأن يكون ((دينا)) خبر ((كان)) و ((عليك)) حالا من المستتر في الخبر، والعامل هو معنى الفعل المقدر في الخبر. ومن جوز إعمال ((كان)) في الحال، فظاهر علي مذهبه. قوله: ((عجزت عن كتابتي)) ((مظ)): الكتابة المال الذي كاتب به السيد عبده، يعني بلغ وقت أداء مال الكتابة، وليس لي مال. أقول: طلب المكاتب المال، فعلمه رضي الله عنه الدعاء، إما لأنه لم يكن عنده شيء من المال ليعينه، فرده." (١)

"٢٥٤١ – وعن ابن عمر [رضي الله عنهما]، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يهل ملبدا يقول: ((لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك)). لا يزيد علي هؤلاء الكلمات. متفق عليه.

و ((الوبيص)): -بالصاد المهملة- البريق، وقد وبص الشيء وبيصا. ((خط)): وفيه من الفقه أن المحرم إذا تطيب قبل إحرامه بطيب يبقى أثره عليه بعد الإحرام وإن بقى عليه بعد الإحرام لا يضره، ولا يوجب

---

(١) شرح المشكاة للطيبي الكاشف عن حقائق السنن الطيبي ٦/١٩٠٨

فدية، وهو مذهب أكثر الصحابة. ((قض)): ((المفارق)) جمع مفرق، وهو وسط الرأس. وإنما ذكرت بلفظ الجمع تعميما لجوانب الرأس التي يفرق فيها. والمراد بوبيص الطيب فيها وهو محرم، أن فتات الطيب كان يبقى عليها بعد الإحرام بحيث تلمح فيها. وفي هذا الحديث: أن التطيب للإحرام والإحلال سنة لمداومة الرسول صلى الله عليه وسلم، وأن لا كراهية، ولا فدية في التطيب قبل الإحرام عند الشافعي، وكرهه مالك، وأوجب أبو حنيفة الفدية بما يبقى من أثره بعد الإحرام قياسا علي ما لو استدام لبس المخيط، وهو ضعيف؛ لأن استدامة اللبس لبس، واستدامة الطيب ليس بتطيب، ولذلك لو حلف أن لا يلبس وعليه ثوب، فاستدام لبسه حنث، ولو حلف لا يتطيب وعليه طيب فاستدامه لم يحنث. ثم إنه إن سلم عن القدح فلا يعارض الحديث المتفق علي صحته، **وتأويل** الحديث بأن المعنى بالطيب الدهن المطيب، أو الطيب الذي يبقى جرمه، ولا تبقى رائحته **تعسف**، لا يخفي ضعفه. ((مح)): ثبت في رواية مسلم أن ذلك الطيب كان ذريرة، وهو مما يذهبه الغسل، والمراد بالطواف طواف الإفاضة، ففيه دلالة لاستحبابة الطيب بعد رمي جمرة العقبة، والحلق قبل الطواف.

الحديث الثاني عن ابن عمر رضي الله عنهما: قوله: ((ملبدا)) ((مح)): التلبيد ضفر الرأس بالصمغ، والخطمي؛ ليضم الشعر ويلزقه بعضه ببعض، لئلا يشعث، ولا يقع فيه الهوام. والتلبية مثناة للتكثير والمبالغة، أي إجابة بعد إجابة، ولزوما لطاعتك. قال سيبويه: ودليل قوله مثنى قلب الألف ياء مع المظهر، قال القاضي عياض: قيل: هذه الإجابة لقوله تعالي لإبراهيم: ﴿وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالا﴾. و ((إن الحمد)) يروى بكسر الهمزة وفتحها، وهما مشهوران عند أهل الحديث. قال الخطابي: الفتح رواية العامة. وقال: ثعلب: الكسر أجود؛ لأن معناه أن الحمد والنعمة لك علي كل حال. ومعنى الفتح لبيك؛ لذلك السبب.

قال الشافعي: التلبية سنة، وليست بشرط لصحة الحج، ولا واجبة، ولو تركها لا دم،
ولكن فاتته الفضيلة، وقال بعض أصحابنا: هي واجبة تجبر بالدم، وقال بعضهم: هي شرط
لصحة الإحرام، وقال مالك: ليست بواجبة، ومن تركها لزمه دم. قال الشافعي ومالك: ينعقد." (١)

"٢٩٦٣ - وعن أبي رافع، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((الجار أحق بسقبه)). رواه البخاري.

---

(١) شرح المشكاة للطيبي الكاشف عن حقائق السنن الطيبي ١٩٥١/٦

قالوا: الحكمة في ثبوت الشفعة إزالة الضرر عن الشريك، وخصت بالعقار؛ لأنه أكثر الأنواع ضررا. واتفقوا علي أن لا شفعة في غير العقار من الحيوان والثياب والأمتعة وسائر المنقولات. واستدل أصحابنا بهذا الحديث علي أن الشفعة لا تثبت إلا في عقار محتمل للقسمة، بخلاف الحمام الصغير والرحى ونحو ذلك، والشركة لا تختص بالمسلم بل تعم المسلم والذمي، وبه قال الجمهور. وقال الشعبي والحسن وأحمد: لا شفعة للذمي علي المسلم.

وقوله: ((لا يحل له أن يبيع)) محمول عند أصحابنا علي الندب، وكراهة بيعه قبل إعلامه، فإن نفي الحل يصدق علي المكروه؛ لأنه ليس بحلال، أو يكون الحلال بمعنى المباح، وهو مستوي الطرفين، والمكروه ليس بمباح مستوي الطرفين بلا هو راجح تركه. واختلفوا فيما لو أعلم الشريك بالبيع فأذن فيه فباع، ثم أراد الشريك أن يأخذ بالشفعة، فقال الشافعي ومالك وأبو حنيفة وأصحابهم وغيرهم: له أيأخذ بالشفعة. وقال الحاكم والثوري وطائفة من أهل الحديث: ليس له الأخذ. وعن أحمد روايتان كالمذهبين. والله أعلم.

الحديث الثالث عن أبي رافع: قوله: ((بسقبه)) المغرب: السقب القرب، وبالصاد لغة، وهما مصدر أسقبت الدار وصقبت والصاقب القريب. والمعنى الجار أحق بالشفعة إذا كان جارا ملاصقا، والباء من صلة ((أحق)) لا للتسبب، وأريد بالسقب الساقب علي معنى ذو سقب من داره أي قريبة. ويروى في حديث عمرو بن الشريد أنه صلى الله عليه وسلم لما قال ذلك، قيل: وما سقبه؟ قال: شفعته. ((خط)): يحتمل أن يراد به البر والمعونة وما في معناهما. ((تو)): ويرحم الله أبا سليمان فإنه لم يكن جديرا بهذا **التعسف**، وقد علم أن الحديث قد روي عن الصحابي في قصة صار البيان مقترنا به؛ ولهذا أورده علماء النقل في كتب الأحكام في باب الشفعة، وأولهم وأفضلهم البخاري ذكره بقصته عن عمرو بن الشريد إلي آخره.

أقول: الواجب علي الناظر أن لا يسلك طريق التعصب، ويأخذ المنهج القويم، ثم النظر إلي نفس التركيب من غير اعتبار أمر خارجي يوجب **التأويل**، فالسقب حقيقة هو القرب، وإذا ذهب إلي المجاز فالبر والإحسان أقرب لوجود العلاقة المعتبرة، والقرينة الصارفة إليهما من نفس التركيب، ومثله ما روي عن عائشة رضي الله عنها: قلت: يا رسول الله! إن لي جارين فإلي أيهما أهدي؟ قال: ((إلي أقربهما منك بابا))، وإذا ذهب إلي الشفعة كانت العلاقة بعيدة، والقرينة خفية فيصير بمنزلة التعمية والإلغاز، فيفتقر إلي الاستفسار كما رواه صاحب المغرب،." (١)

---

(١) شرح المشكاة للطيبي الكاشف عن حقائق السنن الطيبي ٢١٩٩/٧

"١ الأحاديث" ٢ قلت: اتفق عليها الأئمة الستة ٣ من حديث ابن عمر- رضي الله عنهما - في عدة طرق، وزاد فيه: "أن خاتم الورق استمر في يده - صلى الله عليه وسلم -، ثم كان في يد أبي بكر، ثم كان في يد عمر، ثم في يد عثمان - رضي الله عنهم - إلى أن سقط من يد عثمان - رضي الله عنه - في بئر (أريس) ٤، فالتمس، فلم يجد".

وفي صحيح مسلم، من رواية ابن وهب وغيره، عن يونس، عن الزهري، عن أنس - رضي الله عنه - قال: "كان خاتم النبي - صلى الله عليه وسلم - من ورق، وفصه حبشي " ٥. وفي رواية قتادة، وعبد العزيز بن صهيب، عن أنس، نحوا من ذلك ٦، وهذا يدل على بقائه في يده، وكأن الشيخين - رحمهما الله - إنما أخرجا الحديث الأول مع بقية الأحاديث، ليبينا ما في تلك الرواية من الوهم، وقد حاول القاضي عياض، ثم الشيخ محي الدين ٧- رحمهما الله - **تأويل** حديث ابن شهاب المتقدم، على أنه لما أراد النبي - صلى الله عليه وسلم - تحريم خاتم الذهب، اتخذ خاتم فضة، فلما لبس خاتم الفضة أراه الناس في ذلك اليوم، ليعلمهم إباحته، ثم طرح خاتم الذهب وأعلمهم تحريمه، فطرح الناس خواتيمهم من الذهب، فيكون قوله: "فطرح الناس خواتيمهم" ٨. أي: خواتيم الذهب، وفي هذا **التأويل** من **التعسف** ما لا يخفى، وتنزيل ألفاظ الحديث عليه فيه عسر، ولكنه خير من التغليط. والله الموفق.

١٩- ومنها: ما رواه أبو داود في باب النهي عن أكل السباع، من كتاب الأطعمة من حديث ٩ صالح بن يحي بن المقدام، عن أبيه ١٠، عن جده ١١، عن خالد بن الوليد - رضي الله عنه - قال: "غزوت مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - خيبر، فأتت اليهود فشكوا أن الناس قد سرقوا حظائرهم، فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: "ألا لا تحل أموال المعاهدين إلا بحقها، وحرام عليكم حمر الأهلية، (وخيلها) ١٢ وبغالها، وكل ذي ناب من السباع، وكل ذي مخلب من

---

١ ق ٦/ب.

٢ م ١٦٥٨/٣، وما قبلها.

٣ صف ٣١٨/١٠، م ١٦٥٦/٣، د ٤٢٥/٤، ت ٢٢٨/٤،٢٢٧، ن ١٧٨/٨، جه ١٢٠١/٢. مختصرا.

٤ في الأصل: (- اس) . والصواب ما أثبتناه. انظر: صف ٣١٨/١، م ١٦٥٦/٣.

٥ م ١٦٥٨/٣. ولفظ الشطر الأخير منه: "وكان فصه حبشيا".

٦ لم يرد في روايتهما عند مسلم ذكر للفص. (م ١٦٥٦/٣، ١٦٥٧) .

٧ هذه المحاولة من الشيخين لفتة ذكية، لكنها غير خافية التكلف ولو حدث هذا التصرف، لوردت حكايته من الصحابي، ولو رواية لا سيما والأمر يتعلق بحكم شرعي.

٨ تكررت كتابة العبارة من الناسخ، في الأصل.

٩ ١٧/أ.

١٠ يحيى بن المقدام بن معدي كرب: مستور، وابنه لين.

١١ المقدام بن معدي كرب بن عمرو الكندي، صحابي، نزل الشام، مات ٨٧هـ.

١٢ في الأصل: (وحسها) .." [١]

"كتاب المظالم

٤١٦ - باب قصاص الظالم

قوله: "حبسوا بقنطرة بين الجنة والنار".

قال (ح): الذي يظهر أنها طرف الصراط مما يلي الجنة، ويحتمل أن تكون من غيره بين الصراط والجنة (٣٧٤).

قال (ع): يرد عليه أن القرطبي سماها الصراط الثاني، فالأول لأهل المحشر كلهم إلا من دخل الجنة بغير حساب أو التقطه عتق من النار، فإذا خلص غيرهم حبسوا على صراط خاص بهم، وقول مقاتل: إذا اقطعوا جسر جهنم حبسوا على قنطرة.

قال (ع): سبحان الله ما هذا التصرف **بالتعسف**، فإن الحديث يصرح بأن القنطرة بين الجنة والنار وهو يقول: إنها طرف الصراط، ويقول: إنها قنطرة مستقلة بالإدراك، وما غي هذا القائل إلا قول الداودي، يحتمل أن المراد بالقنطرة طرف الصراط.

وقول الكرماني: هذا الحديث يشعر بأن في القيامة جسرين، فالجواب أنه واحد فلابد من **تأويله** أن هذه القنطرة من تتمة الصراط.

---

(٣٧٤) فتح الباري (٥/ ٩٦).." [٢]

---

(١) التنبيهات المجملة على المواضع المشكلة صلاح الدين العلائي ص/٨٤

(٢) انتقاض الاعتراض في الرد على العيني في شرح البخاري ابن حجر العسقلاني ٢/١٦٣

"سلمة: فما لبثنا، وعلى هذه الزيادة اعتمد البخاري.

قال (ع): هذا لا يصلح أن يكون مستندا، لأن القرطبي قال: لا يختلف أهل السير أن غزوة ذي قرد كانت قبل الحديبية فيكون ما وقع في حديث سلمة من وهم بعض الرواة (٧٦٨).

قلت: اتصاف الوهم بأهل السير أولى من اتصافه بما وقع في صحيح مسلم واعتمد عليه البخاري.

غزوة خيبر

قوله في حديث سهل بن سعد: فجرح الرجل جرحا شديدا ... الحديث بطوله.

قال (ح): استشكل إيراد هذه القصة في غزوة خيبر، وأجيب بأن القصة قريبة من القصة التي في حديث أبي هريرة المذكور بعد، وقد صرح فيها بأنها كانت في خيبر فتكون الأخرى فيها، ويجاب عما وقع بينهما من المخالفة بضروب من **التأويل** (٧٦٩).

قال (ع): لا وجه لذكر حديث سهل بن سعد هنا، وقد **تعسف** من قال باتحاد هذه القصة مع القصة التي في حديث أبي هريرة لما بينهما من البون في ألفاظ المتن يعرف ذلك من يقف عليها (٧٧٠).

قلت: وقد أوضح (ح) جميع ذلك إثباتا ونفيا بحمد الله تعالى.

قوله في آخر حديث أبي هريرة: تابعه معمر عن الزهري وقال شبيبة

---

(٧٦٨) عمدة القاري (١٧/ ٢٣٣).

(٧٦٩) فتح الباري (٧/ ٤٧٢).

(٧٧٠) عمدة القاري (١٧/ ٢٣٩).." (١)

"قوله

[٥٢٩] احتظرت واسعا الحظر المنع ومنه وما كان عطاء ربك محظورا ومنه المحظور بمعنى المحرم من حظوته إذا منعته كذا في المجمع والمراد هنا منعت شيئا واسعا واحتجرته وهي رحمة الله تعالى قال الله ورحمتي وسعت كل شيء (إنجاح)

قوله فشج يبول بالفاء الأصلية والشين والجيم في القاموس فشج يفشج كضرب يضرب فرج بين رجليه ليبول

---

(١) انتقاض الاعتراض في الرد على العيني في شرح البخاري ابن حجر العسقلاني ٢/٣٢٨

كفشر بتشديد الشين انتهى وفي المجمع الفشج تفريج ما بين الرجلين وهو دون التفاج وروى بتشديد الشين والتفشيج أشد من الفشج انتهى فالمراد انه تهيأ وفرج رجليه للبول (إنجاح)

قوله ولم يؤنب الخ التأنيب المبالغة في التوبيخ والتعنيف كذا في الدر النثير انجاح الحاجة لمولانا المعظم الشيخ عبد الغني المجددي الدهلوي رحمه الله تعالى

قوله يطهره ما بعده هذا يؤول بأن السوال انما صدر فيما جر من الثياب على مكان يابس من القذر إذ ربما ينشبث شيء منها فقال صلى الله عليه وسلم يطہره ما بعده أي إذا انجر على ما بعده في الأرض ذهب ما علق به من اليابس وهذا **التأويل** على تقدير صحة الحديث متعين عند الكل لانعقاد الإجماع على ان الثوب إذا اصابته نجاسة لا يطهر الا بالغسل كذا قال على وغيره

قوله ان المسلم لا ينجس يقال بضم الجيم وفتحها لغتان وفي ماضيه لغتان نجس ونجس بكسر الجيم وضمها فمن كسرها في الماضي فتحها في المضارع ومن ضمها في الماضي ضمها في المضارع أيضا وهذا قياس مطرد عند أهل العربية وهذا الحديث أصل عظيم في طهارة المسلم حيا وميتا فاما الحي فطاهر بإجماع المسلمين حتى الجنين إذا القته أمه وعليها رطوبة فرجها هذا حكم المسلم الحي وأما الميت ففيه خلاف العلماء وللشافعي فيه قولان الصحيح مهما انه طاهر ولهذا غسل ولقوله صلى الله عليه وسلم لا ينجس وذكر البخاري في صحيحه عن بن عباس تعليقا المسلم لا ينجس حيا ولا ميتا هذا حكم المسلم وأما الكافر فحكمه في الطهارة والنجاسة حكم المسلم هذا مذهبنا ومذهب الجماهير من السلف والخلف وأما قول الله عز وجل أنما المشركون نجس فالمراد نجاسة الاعتقاد والاستقذار وليس المراد ان اعضاءهم نجسة كنجاسة البول والغائط ونحوهما فإذا ثبت طهارة الادمي مسلما كان أو كافرا فعرقه ولعابه ودمعه طاهران سواء كان

محدثا أو جنبا أو حائضا أو نفساء وهذا كله بإجماع المسلمين وكذلك الصبيان ابدانهم وثيابهم ولعابهم محمولة على الطهارة حتى يتيقن النجاسة فيجوز الصلاة في ثيابهم والاكل معهم من المائع اذاغمسوا أيديهم فيه ودلائل هذا كله من السنة والإجماع مشهودة وفي هذا الحديث احترام أهل الفضل وان يوقرهم جليسهم ومصاحبهم فتكون على أكمل الهيئات وأحسن الصفات وقد استحب العلماء لطالب العلم ان يحسن حاله في حال مجالسة شيخه متطهرا متنظفا بإزالة الشعور المأمور بازالتها وقص الاظفار وإزالة الروائح الكريهة

والملابس المكروهة وغير ذلك فإن ذلك من اجلال العلم والعلماء وفي هذا الحديث أيضا من الآداب أن العالم إذا رأى من تابعه أمرا يخاف عليه فيه خلاف الصواب سأله عنه وقال له صوابه وبين له حكمه ١٢ نووي مختصرا

[٥٣٨] انما كان يكفيه ان يفركه الخ اختلف العلماء في طهارة مني الادمي فذهب مالك وأبو حنيفة الى نجاسته الا ان أبا حنيفة قال يكفي في تطهيره فركه إذا كان يابسا وهو رواية عن أحمد وقال مالك لا بد من غسله رطبا ويابسا وقال الليث هو نجس ولا تعاد الصلاة منه وقال الحسن لا تعاد الصلاة من المني في الثوب وان كان كثيرا وتعاد منه في الجسد وان قل وذهب كثيرون الى أن المني طاهر روى ذلك عن علي بن أبي طالب وسعد بن أبي وقاص وابن عمر وعائشة وداود أحمد في أصح الروايتين وهو مذهب الشافعي وأصحاب الحديث وقد غلط من أوهم ان الشافعي منفرد بطهارته ودليل القائلين بالنجاسة رواية الغسل ودليل القائلين بالطهارة رواية الفرك فلو كان نجسا لم يكف فركه كالدم وغيره وقالوا ورواية الغسل محمولة على الاستحباب والتنزيه قاله النووي قلت الذي يثبت من الأحاديث في هذا الباب أما الغسل وأما الفرك فإذن لا بد إزالة المني من الثوب بالغسل أو بالفرك ان كان المني قابلا للفرك أي غليظا لأن الفرك كما قال الطيبي الدلك حتى يذهب الأثر من الثوب والظاهر انهما شرعا لإزالة نجاسة المني ويدل على نجاسة الحديث الاتي في الباب الاتي عن معاوية أنه سأل أخته أم حبيبة زوج النبي صلى الله عليه وسلم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي في الثوب الذي يجامع فيه قالت نعم إذا لم ير فيه أذى وأيضا الحديث الآخر في هذا الباب عن جابر بن سمرة قال سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم في الثوب الذي يأتي فيه أهله قال نعم الا ان يرى فيه شيئا فيغسله فقد مران ما قال الامام انه نجس يكفي في تظهيره الفرك هو الحق رحم الله على من انصف ولا تعسف (فخر)

قوله باب ما جاء في المسح على الخفين اجمع من يعتد به في الإجماع على جواز المسح على الخفين في السفر والحضر سواء كان لحاجة أو بغيرها حتى يجوز للمرأة ملازمة بيتها والزمن الذي لا يمشي وانما انكرته الشيعة والخوارج ولا يعتد بخلافهم وقد روى عن مالك روايات فيه المشهود من مذهبه كمذهب الجماهير وقد روى المسح على الخفين خلائق لا يحصون من الصحابة قال الحسن البصري حدثني سبعون من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمسح على الخفين واختلف
العلماء في أن المسح على الخفين أفضل أم غسل الرجلين فمذهب أصحابنا الى أن الغسل أفضل لكونه

الأصل وذهب اليه جماعات من الصحابة منهم عمر بن الخطاب وابنه عبد الله وأبو أيوب الأنصاري رض وذهب جماعة من التابعين الى ان المسح أفضل وذهب اليه الشعبي والحكم والحماد عن أحمد روايتان أصحهما المسح أفضل والثانية هما سواء واختاره بن المنذر." (١)

"[١٩٤] إذا أمن الامام فأمنوا قال الباجي قيل معناه إذا بلغ موضع التأمين من القراءة وقيل إذا دعا قالوا وقد يسمى الداعي مؤمنا كما يسمى المؤمن داعيا قال والأظهر عندنا أن معنى أمن الامام قال آمين كما أن معنى فأمنوا قولوا آمين إلا أن يعدل عن هذ االظاهر بدليل إن وجد أي وجه سائغ في اللغة انتهى والجمهور على القول الأخير لكن اولوا قوله إذا أمن على أن المراد إذا أراد التأمين ليقع تأمين الامام والمأمون معا فإنه يستحب به المقارنة قال الشيخ أبو محمد الجويني لا يستحب مقارنة الامام في شيء من الصلاة غيره وقال ولده إمام الحرمين يمكن تقليله بأن التأمين لقراءة الامام لا لتأمينه فلذلك لا يتأخر عنه فإنه من وافق في رواية في الصحيحين فإن الملائكة تؤمن فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة قال الباجي فيه أقوال أحدها من كان تأمينه على صفة تأمين الملائكة من الإخلاص والخشوع وحضور النية والسلامة من الغفلة وقيل معناه أن يكون دعاؤه للمؤمنين كدعاء الملائكة لهم فمن كان دعاؤه على ذلك فقد وافق دعاؤهم وقيل إن الملائكة الحفظة المتعاقبين يشهدون الصلاة مع المؤمنين فيؤمنون إذا أمن الامام فمن فعل مثل فعلهم في حضورهم الصلاة وقولهم آمين عند تأمين الامام غفر له وقيل معنى الموافقة الإجابة فمن استجيب له كما يستجاب للملائكة غفر له قال الباجي وهذه **تاويلات** فيها **تعسف** ولا يحتاج إليه ولا يدل على شيء منها دليل والأولى حمل الحديث على ظاهره ما لم يمنع من ذلك مانع ومعناه أن من قال آمين عند قول المئشكة آمين غفر له وإلى هذا ذهب الداوودي انتهى وقال الحافظ بن حجر المراد الموافقة في القول والزمان خلافا لمن قال المراد الموافقة في الإخلاص والخشوع كابن حبان فإنه لما ذكر الحديث قال يريد موافقة المئشكة في الإخلاص بغير إعجاب وكذا جنح إليه غيره فقال نحو ذلك من الصفات المحمودة في إجابة الدعاء أو في الدعاء بالطاعة خاصة أو المراد بتأمين المئئكة استغفارهم للمؤمنين وقال بن المنير الحكمة في اثار الموافقة في القول والزمان أن يكون المأموم على يقظة للاتيان بالوظيفة في محلها لأن المئئكة لا غفلة عندهم فمن وافقهم كان متيقظا ثم ظاهره أن المراد بالملائكة جميعهم واختاره بن بزيزة وقيل الحفظة منهم وقيل الذين يتعاقبون منهم إذا قلنا إنهم غير الحفظة قال الحافظ والذي يظهر أن المراد بهم من يشهد تلك الصلاة ممن في الأرض أو في السماء للحديث الآتي إذا قال أحدكم آمين وقالت الملائكة

(١) شرح سنن ابن ماجه للسيوطي وغيره السيوطي ص/٤١

في السماء آمين فوافقت أحداهما الأخري وروى عبد الرزاق عن عكرمة قال صفوف أهل الأرض على صوف أهل السماء فإذا وافق آمين في الأرض آمين في السماء غفر للعبد قال الحافظ ومثله لا يقال بالرأي فالمصير إليه أولى قلت وقد أخرجه سنيد عن حجاج عن بن جريج قال أخبرني الحكم بن أبان أنه سمع عكرمة يقول إذا أقيمت الصلاة نصف أهل الأرض صف أهل السماء فإذا قال قارئ الأرض ولا الضالين قالت الملائكة آمين فإذا وافقت آمين أهل الأرض آمين أهل السماء غفر لأهل الأرض ما تقدم من ذنوبهم غفر له ما تقدم من ذنبه قال الباجي يقتضي غفران جميع ذنوبه المتقدمة قال غيره وهو محمول عند العلماء على الصغائر ووقع في أمالي الجرجاني في آخر هذا الحديث زيادة وما تأخر فائدة ألف الحافظ بن حجر كتابا سماه الخصال المكفرة للذنوب المقدمة والمؤخرة وسبقه إلى ذلك الحافظ المنذري وقد رأيت أن ألخص أحاديثه هنا لتستفاد أخرج بن أبي شيبة في مسنده ومصنفه وأبو بكر المروزي في مسند عثمان والبزار عن عثمان بن عفان سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يسبغ عبد الوضوء إلا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وأخرج أبو عوانة في صحيحه عن سعد بن أبي وقاص عن قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال حين يسمع المؤذن أشهد أن لا إله إلا الله رضيت بالله ربا وبالإسلام دينا وبمحمد نبيا وفي لفظ رسولا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وأخرج بن وهب في مصنفه عن أبي هريرة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إذا أمن الامام فأمنوا فإن الملائكة تؤمن فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وأخرج آدم بن أبي إياس في كتاب الثواب عن علي بن أبي طالب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى سبحة الضحى ركعتين إيمانا واحتسابا غفرت له ذنوبه كلها ما بقدم منها وما تأخر إلا القصاص وأخرج أبو الأسعد القشيري في الأربعين عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ إذا سلم الامام يوم الجمعة قبل أن يثني رجليه فاتحة الكتاب وقل هو الله أحد وقل أعوذ برب الفلق وقل أعوذ برب الناس سبعا سبعا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر أخرج أحمد عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قام رمضان إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وأخرج أحمد عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صام رمضان إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وأخرج النسائي في الكبرى وقاسم بن أصبغ في مصنفه عن عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من قام شهر رمضان إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ومن قام ليلة القدر إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وأخرج أبو سعيد النقاش الحافظ في أماليه عن بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صام يوم عرفة غفر له ما

تقدم من ذنبه وما تأخر وأخرج أبو داود والبيهقي في الشعب عن أم سلمة أنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من أهل بحجة أو عمرة من المسجد الأقصى إلى المسجد الحرام غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ووجبت له الجنة وأخرج أبو نعيم في الحلية عن عبد الله هو بن سمعود سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من جاء حاجا يريد وجه الله غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وأخرج أحمد بن منيع وأبو يعلى في مسنديهما عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قضى نسكه وسلم المسلمون من لسانه ويده غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وأخرج الثعلبي في تفسيره عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ آخر سورة الحشر غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وأخرج أبو عبد الله بن منده في أماليه عن بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قاد مكفوفا أربعين خطوة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وأخرج أبو أحمد الناصح في فوائده عن بن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سعى لأخيه المسلم في حاجة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وأخرج الحسن بن سفيان وأبو يعلى في مسنديهما عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما من عبدين يلتقيان فيتصافحان ويصليان على النبي صلى الله عليه وسلم إلا لم يتفرقا حتى يغفر لهما ذنوبهما ما تقدم منها وما تأخر وأخرج أبو داود عن معاذ بن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أكل طعاما ثم قال الحمد لله الذي أطعمني هذا الطعام ورزقنيه من غير حول مني ولا قوة غفر له ما تقدم من ذنبه ومن لبس ثوبا فقال الحمد لله الذي كساني هذا ورزقنيه من غير حول مني ولا قوة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وقد تلخص من هذه الأحاديث ستة عشر خصلة وقد نظمتها في أبيات على وزن يا سلسلة الرمل وهي هذه قد جاء من الهادي وهو خير نبي أخبار مسانيد قد رويت بايصال في فضل خصال غافرات ذنوب ما قدم أو أخر للممات بافضال حج وضوء قيام ليلة قدر واسهر وصم له وقوف عرفة إقبال آمين وقارئ الحشر ثم من قاد أعمى وشهيد إذا المؤذن قد قال سمى لأخ والضحى وعند لباس حمد ومجيء من اليلياء باهلال في الجمعة يقرأ نوافلا وصفاح مع ذكر صلاة على النبي مع الآل قال بن شهاب وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول آمين هذا مراسيل بن شهاب وقد أخرجه الدارقطني في غرائب مالك والعلل موصولا من طريق حفص بن عمر المدني عن مالك عن بن شهاب عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة به وقال تفرد به حفص بن عمر وهو ضعيف وقال بن عبد البر لم يتابع حفص على هذا اللفظ بهذا الإسناد قال الحافظ بن حجر وآمين بالتخفيف والمد في جميع الروايات وعن جميع القراء وفيها لغات أخرى شاذة لم ترد بها الرواية ومعناها اللهم استجب عند الجمهور وقيل هو اسم من أسماء الله رواه عبد

الرزاق عن أبي هريرة بإسناد ضعيف وعن هلال بن يسار التابعي مثله وأنكره جماعة

[١٩٦] إذا قال أحدكم آمين زاد مسلم في صلاته قال الحافظ بن حجر فيحمل المطلق على المقيد

[١٩٧] إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا لك الحمد فإنه من وافق قوله قول الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه قال الحافظ بن حجر فيه إشعار بأن الملائكة تقول ما يقول المأمومون وقال بن عبد البر الوجه عندي في هذا والله أعلم تعظيم فضل الذكر وأنه يحط الأوزار ويغفر الذنوب وقد أخبر الله عن الملائكة أنهم يستغفرون للذين آمنوا فمن كان منه من القول مثل هذا بإخلاص واجتهاد ونية صادقة وتوبة صحيحة غفرت ذنوبه إن شاء الله قال ومث لهذه الأحاديث المشكلة المعاني البعيدة **التأويل** عن مخارج لفظها واجب ردها إلى الأصول المجتمع ليها." (١)

"بسم الله الرحمن الرحيم

-[٢]- الحمد لله الذي جعل الإنسان هو الجامع الصغير فطوى فيه ما تضمنه العالم الأكبر الذي هو الجامع الكبير وشرف من شاء من نوعه في القديم والحديث بالهداية إلى خدمة علم الحديث. وأوتد له من مشكاة السنة لاقتباس أنوارها مصباحا وضاحا ومنحه من مقاليد الأثر مفتاحا فتاحا. والصلاة والسلام على أهل العالمين منصبا وأنفسهم نفسا وحسا المبعوث بشيرا ونذيرا وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا حتى أشرق الوجود برسالته ضياءا وابتهاجا ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا ثم على من التزم العمل بقضية هديه العظيم المقدار من المهاجرين والأنصار والتابعين لهم إلى يوم القرار الذين تناقلوا الخبر والأخبار ونوروا مناهج الأقطار بأنوار المآثر والآثار صلاة وسلاما دائمين ما ظهرت بوازغ شموس الأخبار ساطعة من آفاق عبارات من أوتي جوامع الكلم والاختصار

(وبعد) فهذا ما اشتدت إليه حاجة المتفهم بل وكل مدرس ومعلم من شرح على الجامع الصغير للحافظ الكبير الإمام الجلال الشهير بنشر جواهره ويبرز ضمائره ويفصح عن لغاته ويفصح القناع عن إشاراته ويميط عن وجود خرائده اللثام (١) ويسفر عن جمال حور مقصوراته الخيام ويبين بدائع ما فيه من سحر الكلام ويدل على ما حواه من درر مجمعة على أحسن نظام ويخدمه بفوائد تقر بها العين وفرائد يقول البحر الزاخر من أين أخذها من أين وتحقيقات تنزاح بها شبه الضالين وتدقيقات ترتاح لها نفوس المنصفين وتحرق

---

(١) تنوير الحوالك شرح موطأ مالك السيوطي ١/٨٥

نيرانها أفئدة الحاسدين لا يعقلها إلا العالمون ولا يجحدها إلا الظالمون ولا يغص منها إلا كل مريض الفؤاد من يهدي الله فهو المهتدي ومن يضلل فما له من هاد ومع ذلك فلم آل جهدا في الاختصار والتجافي عن منهج الإكثار فالمؤلفات تتفاضل بالزهر والثمر لا بالهذر وبالملح لا بالكبر وبجموم اللطائف لا بتكثير الصحائف وبفخامة الأسرار لا بضخامة الأسفار وبرقة الحواشي لا بكثرة الغواشي ومؤلف الإنسان على فضله أو نقصه عنوان وهو بأصغريه اللفظ اللطيف والمعنى الشريف لا بأكبريه اللفظ الكثير والمعنى الكثيف. وهنالك يعرف الفرض من النافلة وتعرض الإبل فرب مئة لا تجد فيها راحلة. ثم إني بعون أرحم الراحمين لم أدخل بتأليفه في زمرة الناسخين ولم أسكن بتصنيفه في سوق الغث والسمين بل أتيت بحمد الله بشوارد فرائد باشرت اقتناصها وعجائب غرائب استخرجت من قاموس الفكر وعباب القريحة مغاصها فمن استلحق بعض أبكاره الحسان لم ترده عن المطالبة بالبرهان. ولم أعرب من ألفاظه إلا ما كان خفيا فقد قال الصدر القونوي: غالب ممن يتكلم على الأحاديث إنما يتكلم عليها من حيث إعرابها والمفهوم من ظاهرها بما لا يخفى على من له أدنى مسكة في العربية وليس في ذلك كبير فضيلة ولا مزيد فائدة إنما الشأن في معرفة مقصوده صلى الله عليه وسلم وبيان ما تضمنه كلامه من الحكم والأسرار بيانا تعضده أصول الشريعة وتشهد بصحته العقول السليمة. وما سوى ذلك ليس من الشرح في شيء. قال ابن السكيت خذ من النحو ما تقيم به الكلام فقط ودع الغوامض. ولم أكثر من نقل الأقاويل والاختلافات لما أن ذلك على الطالب من أعظم الآفات إذ هو كما قال حجة الإسلام يدهش عقله ويحير ذهنه. قال: وليحذر من أستاذ عادته نقل المذاهب وما قيل فيها فإن إضلاله أكثر من إرشاده كيفما كان ولا يصلح الأعمى لقود العميان. ومن كان دأبه ليس إلا إعادة ما ذكره الماضون وجمع ما دونه السابقون فهو منحاز عن مراتب التحقيق معرج عن ذلك الطريق بل هو كحاطب ليل وغريق في سيل إنما الحبر من عول على سليقته القويمة وقريحته السليمة مشيرا إلى ما يستند الكلام -[٣]- إليه من المعقول والمنقول رامزا إلى ذلك رمز المفروغ منه المقرر في العقول. قال حجة الإسلام في الإحياء: ينبغي أن يكون اعتماد العلماء في العلوم على بصيرتهم وإدراكهم وبصفاء قلوبهم لا على الصحف والكتب ولا على ما سمعوه من غيرهم فإنه إن اكتفى بحفظ ما يقال كان وعاء للعلم لا عالما اه. فيأيها الناظر اعمل فيه بشرط الواقف من استيفاء النظر بعين العناية وكمال الدراية لا يحملك احتقار مؤلفه على **التعسف** ولا الحظ النفساني على أن يكون لك عن الحق تخلف فإن عثرت منه على هفوة أو هفوات أو صدرت فيه عن كبوة أو كبوات فما أنا بالمتحاشي عن الخلل ولا بالمعصوم عن الزلل ولا هو بأول قارورة كسرت ولا شبهة مدفوعة زبرت ومن تفرد في سلوك السبيل لا يأمن من أن يناله أمر وبيل

ومن توحد بالذهاب في الشعاب والقفار فلا يبعد أن تلقاه الأهوال والأخطار. وكل أحد مأخوذ من قوله ومتروك ومدفوع إلى منهج مع خطر الخطأ مسلوك. ولا يسلم من الخطأ إلا من جعل التوفيق دليله في مفترقات السبل وهم الأنبياء والرسل على أني علقته باستعجال في مدة الحمل والفصال والخواطر كسيرة وعين الفؤاد غير قريرة والقرائح قريحة. والجوارح جريحة من جنايات الأيام والأنام تأديبا من الله عن الركون إلى من سواه واللياذ بمن لا تؤمن غلسة هواه فرحم الله امرءا قهر هواه وأطاع الإنصاف وقواه ولم يعتمد العنت ولا قصد قصد من إذا رأى حسنا ستره وعيبا أظهره ونشره. وليتأمله بعين الإنصاف لا بعين الحسد والانحراف. فمن طلب عيبا وجد وجد ومن افتقد زلل أخيه بعين الرضا والإنصاف فقد فقد والكمال محال لغير ذي الجلال

ولما من الله تعالى بإتمام هذا التقريب وجاء بحمد الله آخذا من كل مطلب بنصيب نافذا في الغرض بسهمه المصيب كامدا قلوب الحاسدين بمفهومه ومنطوقه راغما أنوف المتصلفين لما استوى على سوقه سميته: فيض القدير بشرح الجامع الصغير. ويحسن أن يترجم بمصابيح التنوير على الجامع الصغير ويليق أن يدعى: بالبدر المنير في شرح الجامع الصغير ويناسب أن يترجم: بالروض النضير في شرح الجامع الصغير. هذا: وحيث أقول القاضي فالمراد البيضاوي. أو العراقي فجدنا من قبل الأمهات الحافظ الكبير زين الدين العراقي أو جدي فقاضي القضاة يحيى المناوي أو ابن حجر فخاتمة الحفاظ أبو الفضل العسقلاني رحمهم الله تعالى سبحانه. وأنا أحقر الورى خويدم الفقهاء: محمد المدعو عبد الرؤوف المناوي حفه الله بلطف سماوي وكفاه شر المعادي والمناوي ونور قبره حين إليه يأوي وعلى الله الإتكال وإليه المرجع والمآل لا ملجأ إلا لإياه ولا قوة إلا بالله وها أنا أفيض في المقصود مستفيضا من ولي الطول والجود:

قال المصنف (بسم الله) أي بكل اسم للذات الأقدس لا بغيره ملتبسا للتبرك أؤلف فالباء للملابسة كما هو مختار الزمخشري. وهو أحسن وأفصح من جعلها للاستعانة الذي هو مقتضى صنيع القاضي ترجيحه لأن الملابسة أبلغ في التعظيم وأدخل في التأدب بخلاف جعل اسم الله آلة غير مقصودة لذاتها ولأنها أدل منها على ملابسة جميع أجزاء الفعل ولأن التبرك باسمه ظاهر لكل أحد وتأويل الأولية بأن المراد أن الفعل لا يتم شرعا ما لم يصدر باسمه لايدرك إلا بدقة النظر ولأن ابتداء المشركين كان بأسماء آلهتهم للتبرك بها ولأن كون اسم الله تعالى آلة الفعل -[٤]- ليس إلا باعتبار أنه يتوسل إليه ببركته فعاد للتبرك ذكره الشريف وغيره وتعقب المولى حسن الرومي الأول بأن تلك الجهة غير ملحوظة بل الملحوظ جهة كون الفعل غير

معتبر شرعا ما لم يصدر به. كما تقرر وهو يعارض التبرك بل أرجح والثاني يمنع الآلية المذكورة فهيهات إثباتها وبفرضه فباء الاستعانة في جميع أجزاء الفعل فيها الدلالة على تلك الملابسة مع زيادة لا تقاومها الآلية والثالث بأن العبرة بالخواص فالعوام كالهوام والدقة من أسباب الترجيح لا الرد والرابع بأن جعله آلة يشعر بأن له زيادة مدخل في الفعل ويشتمل على جعل الموجود لفوات كماله بمنزلة المعدوم وذا يعد من المحسنات انتهى ونوزع بما فيه طول لايسعه المقام. وحذف متعلق الباء لئلا يقع في الابتداء غير اسم الله تعالى وهو لابد منه في إظهار المبدئية ليشاكل اللفظ المعنى ومن ثم التزم حذفه في كلام الحكيم تقدس أما ما لابد منه لإظهاره كتقديم الباء ولفظ اسم فلا يفوت البداءة بذكر الله تعالى كما بينه الشريف إذ المطلوب المبدئية على وجه يدل عليها وعلى الاختصاص والباء وسيلة لذلك والابتداء لا يتعين كونه باسم خاص من أسمائه بل يحصل بأي لفظ دل على اسمه

فاستبان أن الابتداء بلفظ الاسم ابتداء بالاسم حقيقة والباء وسيلة لذكره وأن التبرك يحصل بجميع أسمائه والتعريف الإضافي قد يحمل على معاني التعريف باللام فيراد جنس الأسماء أو جميع أفرادها. وقدر متعلق الباء فعلا لأصالته في العمل وقلة الإضمار ومؤخرا ليفيد الحصر والاهتمام. وقول أبي حيان: تقديم الظرف لا يوجب الاختصاص أطنب المحقق أبو زرعة في رده في حاشية الكشاف ولا يرد ﴿اقرأ باسم ربك﴾ لأن الأهم فعل القراءة لكونها أهم منزل. وخامسا لأنه أنسب بالمقام وأوفى بتأدية المرام وأتم فائدة وأعم عائدة وتقدير أبتدئ مخل بالغرض من شمول البركة للكل وقول المولى الخسرولي: هو أولى امتثالا للفظ الخبر منعه الإمام حسن الرومي بأن مناط الامتثال البدء بالتسمية لا تقدير فعله إذ لم يقل فيه كل أمر ذي بال لم يقل فيه أو لم يضمر فيه ابتدئ أو افتتح مفوت للمعنى المناسب لفعل الشروع إذ القصد تلبس جميع أجزاء الفعل بالتبرك فلما تعذر تحقيقا ولا حرج في الدين جعل طريقه كون الشروع فيه ملتبسا بها كما في النية حيث اعتبرت في ابتداء العبادات تحقيقا وفي كلها تقديرا. وحذف الألف من بسم الله لكثرة الاستعمال وطولت الباء للدلالة عليه وإشارة إلى أنها وإن كانت في الأصل حرفا منخفضا لكن لما اتصلت باسم الله ارتفعت وسمت ويجعل مناط الحذف كثرة الاستعمال ع‍رف وجه إثباتها عند اتصالها بلفظ آخر نحو: لذكر اسم الله حلاوة أو مضاف إلى اسم آخر نحو: باسم ربك. والباء للجر فكسرت لتشابه حركتها عملها

ثم إن كون المتعلق به مقدما على الرحمن الرحيم هو ما درج عليه المحققون لكن قال البلقيني: قضية البداءة بالاسم وإفادة الاختصاص التي علي ادعاها الزمخشري كون المقدر مؤخرا عن البسملة بكمالها لئلا يقع الفصل بين الموصوف والصفة بما لم يتعين تقديره في هذا الموضع والاسم ما يجمع اشتقاقين من السمة

أو السمو وهو بالنظر إلى اللفظ وسم وبالنظر إلى الحظ من الذات سمو قاله الحراني. والله اسم عربي لا سرياني معرب وهو علم مختص بمبدع العالم لم يطلق على غيره فيما بين المسلمين وغيرهم ولا عنادا وغلوا في العتو مطلقا وعلاقة الاشتقاق فيما بينه وبين غيره إنما تنافي علميته لو ثبت أصالة ذلك الغير ولم تثبت واستظهار القاضي أنه وصف غلب عليه بحيث لم يستعمل في غيره فصار كالعلم لا علما لأن ذاته غير معقول لنا فلا يمكن الدلالة عليه بلفظ ولأنه لو دل على مجرد ذاته المخصوص لما أفاد وهو الله في السماوات معنى صحيحا تصدى جمع من أرباب الحواشي لدفعه أما الأول فلأن علم الواضع عند الوضع بكنه حقيقة الموضوع له وملاحظة لشخصه لا ضرورة للزومه بل يكفي ملاحظة انحصار ذلك الوجود في الخارج فيه بدليل أن الأب يضع علما لولده قبل رؤيته ولو سلم فلا مانع من كون الواضع هو الله تعالى ثم عرفنا إياه وأما الثاني فلأن الاسمية لا تقتضي الدلالة على مجرد الذات فإن أسماء الزمان والمكان والآلة مثلا أسماء باتفاق مع دلالتها على معنى زائد على الذات ولو سلم فليكن تعلقه به باعتبار ملاحظة المعنى الوضعي الخارج عن الاسم كذا حققه المولى حسن بعد ما رد على جميع ما لهم هنا من الأقاويل **المتعسفة**. والإله أصله أله فلما دخلت أل حذفت الهمزة تخفيفا وعوض عنها حرف التعريف وإنما كانا عوضا عنها مع أن

-[٥]- دخولهما قبل حذفها لأن دخولهما قبل الحذف لا بطريق اللزوم وبعده يكونان لازمين فيها فباعتبار اللزوم يكونان عوضا وهو اسم جنس لكل معبود حق أو باطل ثم غلب منكرا على المعبود بحق ثم خص بذاته بعد التعريف مشتق من أله كعبد وزنا ومعنى أو من أله بمعنى فزع وسكن أو من وله أي تحير ودهش أو طرب أو من لاه احتجب أو ارتفع أو استتار أو غير. والحاصل أن إلها بمعنى مألوه أي معبود أو مألوه فيه أي متحير فيه وقس الباقي. فمجموع الأقاويل هو المعبود للخواص والعوام المفروغ إليه في الأمور العظام المرتفع عن الأوهام المحتجب عن الأفهام الظاهر بصفاته العظام الذي سكنت إلى عبادته الأجسام وولعت به نفوس الأنام وطربت إليه قلوب الكرام. ثم تفخم لامه إذا انفتح ما قبلها أوصم طريقة مطردة لغة أو مطلقا وحذف ألفه لحن يبطل الصلاة لانتفاء بعض لفظ الموضوع ولا ينعقد به اليمين مطلقا لا بتنائه على وجود الاسم ولم يوجد والبلة إنما هي الرطوبة وما أفهمه كلام القاضي من كونه كناية وجه صحيح محرر ومذهب النووي خلافه. ثم أعقب اسم الذات اسمين بصفتي المبالغة في الرحمة رمزا إلى سبقها وغلبتها على الأضداد وعدم انقطاعها فقال (الرحمن الرحيم) أي الموصوف بكمال الإحسان بجميع النعم أصولها وفروعها عظائمها ودقائقها أو بإرادة ذلك فمرجعهما صفة فعل أو صفة ذات قال في البحر: وهو أقرب إلى الحقيقة

إذ الإرادة متقدمة على الفعل وأصلهما واحد لكونهما من الرحمة والرحمن عربي ونفور العرب منه لتوهمهم التعدد وأتم مبالغة من الرحيم كما وكيفا لأن فعيلا لمن وجد منه الفعل وفعلان لمن كثر منه وحق الأبلغ التأخير قضاء لحق الترقي لكنه قدم لمناسبة اسم الذات في اختصاصه به إذ لم يطلقا على غيره مطلقا إلا أن الله اسم وهو قسم من العلم كما تقرر. والرحمن وصف أريد به الثناء فأجري مجري الأعلام وليس بعلم حقيقة ومجيئه غير تابع للعلم بحذف موصوفه. ووصفه تعالى بالرحمة التي هي العطف من إطلاق السبب على المسبب وهو الإنعام والإحسان إذ الملك إذا عطف رق فأحسن إطلاقه عليه مجاز مرسل أو استعارة تمثيلية بل حول بعض المحققين جعله حقيقة شرعية وعرفية لكثرة الإطلاق بدون قرينة أو قصد تشبيه وتعقيبه بالرحيم من قبل التتميم فإنه لما دل على جلائل النعم أولى الرحيم دفعا لتوهم عدم التعميم وخطور أن الدقائق مما لا يلتفت إليه فلا يتطفل فيها عليه ووفاقا لترتيب الوجود لإيجاد النعم العامة قبل الخاصة وكلاهما صفة مشبهة. أو الرحيم اسم فاعل فالرحمن عام المعنى خاص اللفظ حيث لم يستعمل في غيره تقدس ولم يوصف به أحد سواه بين جميع الملل والنحل إلا تعنتا وغلوا في الكفر كرحمن اليمامة والرحيم بالعكس وآثرهما من بين سائر الصفات لتضمنهما الدلالة على سائر الأسماء الحسنى إذ من عمت رحمته وتمت نعمته انتفت عنه شوائب النقص وطويت النقمة في أفهام اختصاص الثاني رمزا إلى أن من شروط كمال حسن الترغيب الإشارة منه إلى مقام الترهيب كما هو الاسلوب في كتب علام الغيوب ليكون باعث الرجاء والخوف في قرن. قال بعض الحكماء: والأحسن بيانية إضافة البسملة. قال صاحب القاموس: وإنما حذفت الألف من لفظ رحمن تخفيفا ولم تحذف الياء من الرحيم خوفا من اللبس

ولما افتتح كتابه بالبسملة التي الافتتاح بها أجل افتتاح باسم الحق تقدس وهي نوع من الحمد ناسب أن يردفها باسم الحمد الكلي الجامع لجميع أفراده البالغ أقصى درجات الكمال من القول الدال على أنه سبحانه مالك لجميع المحامد بالاستقلال فأعقبها به في جملة أوقعها مقول القول فانتصب به تاركا للعطف لئلا يشعر بالتبعية فيخل بالتسوية في أصل الابتداء فقال (الحمد لله) أي الوصف بالجميل مملوك أو مستحق لله تعالى فلا فرد منه لغيره بالحقيقة ولم يكتف بالتسمية لما تقرر أن المقام مقام تعظيم فاللائق به التصريح بالحمد وقصره عليه ولأنها وإن تضمنت جهة الحمد لكن من اقتصر عليها لا يسمى حامدا عرفا ومن ثم وقع التدافع ظاهرا بين حديثي الابتداء واحتيج للتوفيق بأن البداءة إما حقيقية وهي ذكر الشيء أولا على الإطلاق أو إضافية وهي ذكره أولا بالإضافة إلى شيء دون شيء وهذه صادقة بذكر الحمد قبل المقصود بالذات وخص الحقيقي بالبسملة لأنها ذكر الذات والحمد ذكر االوصف فوجب تقديمها بقدر

ما تندفع به ضرورة امتناع الجمع في المبدأ كذا قرره جمع. وقد انتهبه البعض فعزاه لنفسه بعد ما أتى بترديدات بعيدة واحتمالات

-[٦]- غير سديدة أو أن المراد في كل رواية الابتداء بأحدهما أو بما يقوم مقامه ولو ذكرا آخر بقرينة تعبيره تارة بالبسملة وأخرى بالحمدلة وطورا بغيرهما فاللازم في دفع الاجذمية الابتداء بأحد الأمور لا بها كلها أو بأن رواية البسملة والحمدلة تعارضتا فسقط قيداهما كما في غسلات الكلب ورجع للمعنى الأعم وهو إطلاق الذكر والحمد يطلق على أعم من خصوصه. ألا ترى أن غالب الأعمال الشرعية لم يشرع الشارع افتتاحها بالحمد بخصوصه كالصلاة والأذان والحج فدل على أنه ليس المراد إلا إظهار صفة الكمال وهو حاصل في نحو الصلاة بالتكبير وفي الحج بالذكر المطلوب عند الإحرام فلايتوجه ما قيل عموم الأخذ منه مشكل بظاهر الصلاة والأذان. هذا محصول ما هنا من الأجوبة المرضية للعظماء وثم أجوبة شهيرة وتوجيهات كثيرة كلها مدخولة وقد بينت ما عليها من نقل ورد في شرح البهجة بما لم يجمعه قبله كتاب

---

(١) [أي: ويزيح عن وجوه المتسترات النقاب. ماجد الحموي]." (١)

"٤١٥٩ - (الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة وأهلها معانون عليها فامسحوا بنواصيها وادعوا لها بالبركة) قال ابن حجر: وفي هذه الأخبار كلها ترغيب في الغزو على الخيل وبقاء الإسلام وأهله إلى يوم القيامة لأن من لازم بقاء الجهاد بقاء المجاهدين وهم المسلمون وهو كحديث لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق (وقلدوها ولا تقلدوها الأوتار) جمع وتر بالتحريك. قال ابن الجوزي: المراد بالأوتار ثلاثة أقوال: أحدها أنهم كانوا يقلدونها أوتار القسى لئلا يصيبها العين بزعمهم فنهوا عنها إعلاما بأن الأوتار لا ترد من الله شيئا الثاني نهى عنه لئلا تختنق الدابة بها عند شدة الركض والرعي والثالث أنهم كانوا يعلقون فيها الأجراس فنهوا عنها وزعم أن الأوتار جمع وتر بالسكون والمراد به الثأر وأن المراد النهي عن طلب الثأر تكلف وتعسف ومن ثم قال النووي: هو تأويل ضعيف

(حم عن جابر) قال الهيثمي: رجاله ثقات." (٢)

"٥٧٦٣ - (غسل يوم الجمعة) تمسك به من قال الغسل لليوم للإضافة ومذهب الشافعية والمالكية وأبو يوسف للصلاة لزيادة فضلها على الوقت واختصاص الطهر بها كما مر دليلا وتعليلا (واجب) أي

---

(١) فيض القدير المناوي ٢/١

(٢) فيض القدير المناوي ٥١٢/٣

كالواجب في التأكيد أو في الكيفية لا في الحكم قال التوربشتي: وذلك لأن القوم كانوا عمالا في المهنة يلبسون الصوف وكان المسجد ضيقا ويتأذى بعضهم بريح عرق بعض فندبهم إلى الاغتسال بلفظ الوجوب ليكون أدعى إلى الإجابة وأما دعوى النسخ فلا ينقدح إلا بدليل ولا دليل بل مجموع الأحاديث تدل على استمرار الحكم وتأويل القدوري قوله واجب بمعنى ساقط وعلى بمعنى عن ركيك متعسف (على كل محتلم) أي بالغ لأن المراد حقيقته وهو نزول المني فإنه موجب للغسل يوم الجمعة وغيرها وخص الاحتلام لكونه أكثر ما يبلغ به الذكور كقوله لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار لأن الحيض أغلب ما يبلغ -[٤٠٢]- به النساء

(مالك) في الموطأ (حم د ت هـ عن أبي سعيد) الخدري لكن لفظ رواية مسلم غسل الجمعة على كل محتلم قال النووي: كذا وقع في جميع الأصول وليس فيه ذكر واجب." (١)

"من شرح المركز لزوائد الجامع الصغير: الحديث رواه البخاري في صحيحه في مواضع منها كتاب الإيمان (١٨) ولفظه: حدثنا أبو اليمان قال أخبرنا شعيب عن الزهري قال أخبرني أبو إدريس عائذ الله بن عبد الله أن عبادة بن الصامت رضي الله عنه وكان شهد بدرا وهو أحد النقباء ليلة العقبة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وحوله عصابة من أصحابه: " بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئا ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا أولادكم ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم ولا تعصوا في معروف فمن وفى منكم فأجره على الله ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب في الدنيا فهو كفارة له ومن أصاب من ذلك شيئا ثم ستره الله فهو إلى الله إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه فبايعناه على ذلك " قال الحافظ في الفتح: قوله: (بايعوني) زاد في باب وفود الأنصار " تعالوا بايعوني " والمبايعة عبارة عن المعاهدة سميت بذلك تشبيها بالمعاوضة المالية كما في قوله تعالى (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) . قوله: (ولا تقتلوا أولادكم) قال محمد بن إسماعيل التيمي وغيره: خص القتل بالأولاد لأنه قتل وقطيعة رحم. فالعناية بالنهي عنه آكد ولأنه كان شائعا فيهم وهو وأد البنات وقتل البنين خشية الإملاق أو خصهم بالذكر لأنهم بصدد أن لا يدفعوا عن أنفسهم. قوله: (ولا تأتوا ببهتان) البهتان الكذب يبهت سامعه وخص الأيدي والأرجل بالافتراء لأن معظم الأفعال تقع بهما إذ كانت هي العوامل والحوامل للمباشرة والسعي وكذا يسمون الصنائع الأيادي. وقد يعاقب الرجل بجناية قولية فيقال: هذا بما كسبت يداك. ويحتمل أن يكون المراد لا تبهتوا الناس كفاحا وبعضكم يشاهد بعضا كما يقال: قلت كذا بين يدي فلان قاله الخطابي وفيه نظر لذكر

---

(١) فيض القدير المناوي ٤٠١/٤

الأرجل. وأجاب الكرماني: بأن المراد الأيدي وذكر الأرجل تأكيدا ومحصله أن ذكر الأرجل إن لم يكن مقتضيا فليس بمانع. ويحتمل أن يكون المراد بما بين الأيدي والأرجل القلب لأنه هو الذي يترجم اللسان عنه فلذلك نسب إليه الافتراء كأن المعنى: لا ترموا أحدا بكذب تزورونه في أنفسكم ثم تبهتون صاحبه بألسنتكم. وقال أبو محمد ابن أبي جمرة: يحتمل أن يكون قوله " بين أيديكم " أي في الحال وقوله " وأرجلكم " أي في المستقبل لأن السعي من أفعال الأرجل. وقال غيره: أصل هذا كان في بيعة النساء وكنى بذلك - كما قال الهروي في الغريبين - عن نسبة المرأة الولد الذي تزني به أو تلتقطه إلى زوجها. ثم لما استعمل هذا اللفظ في بيعة الرجال احتيج إلى حمله على غير ما ورد فيه أولا. والله أعلم. قوله: (ولا تعصوا) للإسماعيلي في باب وفود الأنصار " ولا تعصوني " وهو مطابق للآية والمعروف ما عرف من الشارع حسنه نهيا وأمرا. قوله: (في معروف) قال النووي: يحتمل أن يكون المعنى ولا تعصوني ولا أحد أولى الأمر عليكم في المعروف فيكون التقييد بالمعروف متعلقا بشيء بعده. وقال غيره: نبه بذلك على أن طاعة المخلوق إنما تجب فيما كان غير معصية لله فهي جديرة بالتوقي في معصية الله. قوله: (فمن وفى منكم) أي ثبت على العهد. ووفى بالتخفيف وفي رواية بالتشديد وهما بمعنى. قوله: (فأجره على الله) أطلق هذا على سبيل التفخيم لأنه لما أن ذكر المبايعة المقتضية لوجود العوضين أثبت ذكر الأجر في موضع أحدهما. وأفصح في رواية الصنابحي عن عبادة في هذا الحديث في الصحيحين بتعيين العوض فقال " الجنة " وعبر هنا بلفظ " على " للمبالغة في تحقق وقوعه كالواجبات ويتعين حمله على غير ظاهره للأدلة القائمة على أنه لا يجب على الله شيء وسيأتي في حديث معاذ في تفسير حق الله على العباد تقرير هذا. فإن قيل: لم اقتصر على المنهيات ولم يذكر المأمورات؟ فالجواب: أنه لم يهملها بل ذكرها على طريق الإجمال في قوله " ولا تعصوا " إذ العصيان مخالفة الأمر والحكمة في التنصيص على كثير من المنهيات دون المأمورات أن الكف أيسر من إنشاء الفعل لأن اجتناب المفاسد مقدم على اجتلاب المصالح والتخلي عن الرذائل قبل التحلي بالفضائل. قوله: (ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب) زاد أحمد في روايته " به ". قوله: (فهو) أي العقاب (كفارة) زاد أحمد " له " وكذا هو للمصنف من وجه آخر في باب المشيئة من كتاب التوحيد وزاد " وطهور ". قال النووي: عموم هذا الحديث مخصوص بقوله تعالى (إن الله لا يغفر أن يشرك به) فالمرتد إذا قتل على ارتداده لا يكون القتل له كفارة. قلت: وهذا بناء على أن قوله " من ذلك شيئا " يتناول جميع ما ذكر وهو ظاهر وقد قيل: يحتمل أن يكون المراد ما ذكر بعد الشرك بقرينة أن المخاطب بذلك المسلمون فلا يدخل حتى يحتاج إلى إخراجه ويؤيده رواية مسلم من طريق أبي الأشعث عن عبادة في هذا الحديث

" ومن أتى منكم حدا " إذ القتل على الشرك لا يسمى حدا. لكن يعكر على هذا القائل أن الفاء في قوله " فمن " لترتب ما بعدها على ما قبلها وخطاب المسلمين بذلك لا يمنع التحذير من الإشراك. وما ذكر في الحد عرفي حادث فالصواب ما قال النووي. وقال الطيبي: الحق أن المراد بالشرك الشرك الأصغر وهو الرياء ويدل عليه تنكير شيئا أى شركا أيا ما كان. وتعقب بأن عرف الشارع إذا أطلق الشرك إنما يريد به مأ يقابل التوحيد وقد تكرر هذا اللفظ في الكتاب والأحاديث حيث لا يراد به إلا ذلك. ويجاب بأن طلب الجمع يقتضي ارتكاب المجاز فما قاله محتمل وإن كان ضعيفا. ولكن يعكر عليه أيضا أنه عقب الإصابة بالعقوبة في الدنيا والرياء لا عقوبة فيه فوضح أن المراد الشرك وأنه مخصوص. وقال القاضي عياض: ذهب أكثر العلماء أن الحدود كفارات واستدلوا بهذا الحديث ومنهم من وقف لحديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال " لا أدري الحدود كفارة لأهلها أم لا " لكن حديث عبادة أصح إسنادا. ويمكن – يعني على طريق الجمع بينهما – أن يكون حديث أبي هريرة ورد أولا قبل أن يعلمه الله ثم أعلمه بعد ذلك. قلت: حديث أبي هريرة أخرجه الحاكم في المستدرك والبزار من رواية معمر عن ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري عن أبي هريرة وهو صحيح على شرط الشيخين. وقد أخرجه أحمد عن عبد الرزاق عن معمر وذكر الدارقطني أن عبد الرزاق تفرد بوصله وأن هشام بن يوسف رواه عن معمر فأرسله. قلت: وقد وصله آدم بن أبي إياس عن ابن أبي ذئب وأخرجه الحاكم أيضا فقويت رواية معمر وإذا كان صحيحا فالجمع – الذي جمع به القاضي – حسن لكن القاضي ومن تبعه جازمون بأن حديث عبادة هذا كان بمكة ليلة العقبة لما بايع الأنصار رسول الله صلى الله عليه وسلم البيعة الأولى بمنى وأبو هريرة إنما أسلم بعد ذلك بسبع سنين عام خيبر فكيف يكون حديثه متقدما؟ وقالوا في الجواب عنه: يمكن أن يكون أبو هريرة ما سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم وإنما سمعه من صحابي آخر كان سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم قديما ولم يسمع من النبي صلى الله عليه وسلم بعد ذلك أن الحدود كفارة كما سمعه عبادة وفي هذا **تعسف**. ويبطله أن أبا هريرة صرح بسماعه وأن الحدود لم تكن نزلت إذ ذاك. والحق عندي أن حديث أبي هريرة صحيح وهو ما تقدم على حديث عبادة والمبايعة المذكورة في حديث عبادة على الصفة المذكورة لم تقع ليلة العقبة وإنما كان ليلة العقبة ما ذكر ابن إسحاق وغيره من أهل المغازي: " أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لمن حضر من الأنصار " أبايعكم على أن تمنعوني مما تمنعون منه نساءكم وأبناءكم " فبايعوه على ذلك وعلى أن يرحل إليهم هو وأصحابه. وسيأتي في هذا الكتاب – في كتاب الفتن وغيره – من حديث عبادة أيضا قال: " بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره. .

الحديث. وأصرح من ذلك في هذا المراد ما أخرجه أحمد والطبراني من وجه آخر عن عبادة: أنه جرت له قصة مع أبي هريرة عند معاوية بالشام " فقال: يا أبا هريرة إنك لم تكن معنا إذ بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة قي النشاط والكسل وعلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وعلى أن نقول بالحق ولا نخاف في الله لومة لائم وعلى أن ننصر رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قدم علينا يثرب فنمنعه مما نمنع منه أنفسنا وأزواجنا وأبناءنا ولنا الجنة. فهذه بيعة رسول الله صلى الله عليه وسلم التي بايعناه عليها. فذكر بقية الحديث. وعند الطبراني له طريق أخرى وألفاظ قريبة من هذه. وقد وضح أن هذا هو الذي وقع في البيعة الأولى. ثم صدرت مبايعات أخرى ستذكر في كتاب الأحكام إن شاء الله تعالى منها هذه البيعة في حديث الباب في الزجر عن الفواحش المذكورة. والذي يقوي أنها وقعت بعد فتح مكة بعد أن نزلت الآية التي في الممتحنة وهي قوله تعالى (يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبايعنك) ونزول هذه الآية متأخر بعد قصة الحديبية بلا خلاف والدليل على ذلك ما عند البخاري في كتاب الحدود من طريق سفيان بن عيينة عن الزهري في حديث عبادة هذا أن النبي صلى الله عليه وسلم لما بايعهم قرأ الآية كلها وعنده في تفسير الممتحنة من هذا الوجه قال " قرأ آية النساء " ولمسلم من طريق معمر عن الزهري قال " فتلا علينا آية النساء قال: أن لا تشركن بالله شيئا " وللنسائي من طريق الحارث بن فضيل عن الزهري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال " ألا تبايعونني على ما بايع عليه النساء: أن لا تشركوا بالله شيئا " الحديث. وللطبراني من وجه آخر عن الزهري بهذا السند " بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما بايع عليه النساء يوم فتح مكة ". ولمسلم من طريق أبي الأشعث عن عبادة في هذا الحديث " أخذ علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم كما أخذ على النساء ". فهذه أدلة ظاهرة في أن هذه البيعة إنما صدرت بعد نزول الآية بل بعد صدور البيعة بل بعد فتح مكة وذلك بعد إسلام أبي هريرة بمدة. ويؤيد هذا ما رواه ابن أبي خيثمة في تاريخه عن أبيه عن محمد بن عبد الرحمن الطفاوي عن أيوب عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " أبايعكم على أن لا تشركوا بالله شيئا " فذكر نحو حديث عبادة ورجاله ثقات. وقد قال إسحاق بن راهويه: إذا صح الإسناد إلى عمرو بن شعيب فهو كأيوب عن نافع عن ابن عمر اهـ. وإذا كان عبد الله بن عمرو أحد من حضر هذه البيعة وليس هو من الأنصار ولا ممن حضر بيعتهم وإنما كان إسلامه قرب إسلام أبي هريرة وضح تغاير البيعتين - بيعة الأنصار ليلة العقبة وهي قبل الهجرة إلى المدينة وبيعة أخرى وقعت بعد فتح مكة وشهدها عبد الله بن عمرو وكان إسلامه بعد الهجرة بمدة طويلة - ومثل ذلك ما رواه الطبراني من حديث جرير قال " بايعنا رسول الله صلى الله عليه

وسلم على مثل ما بايع عليه النساء " فذكر الحديث وكان إسلام جرير متأخرا عن إسلام أبي هريرة على الصواب وإنما حصل الالتباس من جهة أن عبادة بن الصامت حضر البيعتين معا وكانت بيعة العقبة من أجل ما يتمدح به فكان يذكرها إذا حدث تنويها بسابقيته فلما ذكر هذه البيعة التي صدرت على مثل بيعة النساء عقب ذلك توهم من لم يقف على حقيقة الحال أن البيعة الأولى وقعت على ذلك. ونظيره ما أخرجه أحمد من طريق محمد بن إسحاق عن عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت عن أبيه عن جده – وكان أحد النقباء – قال " بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بيعة الحرب " وكان عبادة من الإثنى عشر الذين بايعوا في العقبة الأولى " على بيعة النساء وعلى السمع والطاعة في عسرنا ويسرنا " الحديث فإنه ظاهر في اتحاد البيعتين ولكن الحديث في الصحيحين كما سيأتي في الأحكام ليس فيه هذه الزيادة وهو من طريق مالك عن يحيى بن سعيد الأنصاري عن عبادة بن الوليد. والصواب أن بيعة الحرب بعد بيعة العقبة لأن الحرب إنما شرع بعد الهجرة ويمكن **تأويل** رواية ابن إسحاق وردها إلى ما تقدم وقد اشتملت روايته على ثلاث بيعات: بيعة العقبة وقد صرح أنها كانت قبل أن يفرض الحرب في رواية الصنابحي عن عبادة عند أحمد والثانية بيعة الحرب وسيأتي في الجهاد أنها كانت على عدم الفرار والثالثة بيعة النساء أي التي وقعت على نظير بيعة النساء. والراجح أن التصريح بذلك وهم من بعض الرواة والله أعلم. ويعكر على ذلك التصريح في رواية ابن إسحاق من طريق الصنابحي عن عبادة أن بيعة ليلة العقبة كانت على مثل بيعة النساء واتفق وقوع ذلك قبل أن تنزل الأية وإنما أضيفت إلى النساء لضبطها بالقرآن. ونظيره ما وقع في الصحيحين أيضا من طريق الصنابحي عن عبادة قال " إني من النقباء الذين بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم "؛ وقال " بايعناه على أن لا نشرك بالله شيئا " الحديث. فظاهر هذا اتحاد البيعتين ولكن المراد ما قررته أن قوله " إني من النقباء الذين بايعوا – أي ليلة العقبة – على الإيواء والنصر " وما يتعلق بذلك ثم قال: بايعناه إلخ أي في وقت آخر ويشير إلى هذا الإتيان بالواو العاطفة في قوله " وقال بايعناه ". وعليك برد ما أتى من الروايات موهما بأن هذه البيعة كانت ليلة العقبة إلى هذا **التأويل** الذي نهجت إليه فيرتفع بذلك الإشكال ولا يبقى بين حديثي أبي هريرة وعبادة تعارض ولا وجه بعد ذلك للتوقف في كون الحدود كفارة. واعلم أن عبادة بن الصامت لم ينفرد برواية هذا المعنى بل روى ذلك علي بن أبي طالب وهو في الترمذي وصححه الحاكم وفيه " من أصاب ذنبا فعوقب به في الدنيا فالله أكرم من أن يثنى العقوبة على عبده في الآخرة " وهو عند الطبراني بإسناد حسن من حديث أبي تميمة الهجيمي ولأحمد من حديث خزيمة بن ثابت بإسناد حسن ولفظه " من أصاب ذنبا أقيم عليه ذلك الذنب فهو كفارة له ". وللطبراني عن ابن عمرو مرفوعا " ما

عوقب رجل على ذنب إلا جعله الله كفارة لما أصاب من ذلك الذنب ". وإنما أطلت في هذا الموضع لأنني لم أر من أزال اللبس فيه على الوجه المرضي والله الهادي. قوله: (فعوقب به) قال ابن التين: يريد به القطع في السرقة والجلد أو الرجم في الزنا. قال: وأما قتل الولد فيس له عقوبة معلومة إلا أن يريد قتل النفس فكنى عنه قلت: وفي رواية الصنابحي عن عبادة في هذا الحديث (ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق) ولكن قوله في حديث الباب " فعوقب به " أعم من أن تكون العقوبة حدا أو تعزيرا. قال ابن التين: وحكى عن القاضي إسماعيل وغيره أن قتل القاتل إنما هو رادع لغيره وأما في الآخرة فالطلب للمقتول قائم لأنه لم يصل إليه حق. قلت: بل وصل إليه حق أي حق فإن المقتول ظلما تكفر عنه ذنوبه بالقتل كما ورد في الخبر الذي صححه ابن حبان وغيره " إن السيف محاء للخطايا " وعن ابن مسعود قال " إذا جاء القتل محا كل شيء " رواه الطبراني وله عن الحسن ابن علي نحوه وللبزار عن عائشة مرفوعا " لا يمر القتل بذنب إلا محاه " فلولا القتل ما كفرت ذنوبه وأي حق يصل إليه أعظم من هذا؟ ولو كان حد القتل إنما شرع للردع فقط لم يشرع العفو عن القاتل وهل تدخل في العقوبة المذكورة المصائب الدنيوية من الآلام والأسقام وغيرها؟ فيه نظر. ويدل للمنع قوله " ومن أصاب من ذلك شيئا ثم ستره الله " فإن هذه المصائب لا تنافي الستر ولكن بينت الأحاديث الكثيرة أن المصائب تكفر الذنوب فيحتمل أن يراد أنها تكفر ما لا حد فيه. والله أعلم. ويستفاد من الحديث أن إقامة الحد كفارة للذنب ولو لم يتب المحدود وهو قول الجمهور. وقيل لا بد من التوبة وبذلك جزم بعض التابعين وهو قول للمعتزلة ووافقهم ابن حزم ومن المفسرين البغوي وطائفة يسيرة واستدلوا باستثناء من تاب في قوله تعالى (إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم) والجواب في ذلك أنه في عقوبة الدنيا ولذلك قيدت بالقدرة عليه. قوله: (ثم ستره الله) زاد في رواية كريمة " عليه ". قوله: (فهو إلى الله) قال المازني: فيه رد على الخوارج الذين يكفرون بالذنوب ورد على المعتزلة الذين يوجبون تعذيب الفاسق إذا مات بلا توبة لأن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر بأنه تحت المشيئة ولم يقل لا بد أن يعذبه. وقال الطيبي: فيه إشارة إلى الكف عن الشهادة بالنار على أحد أو بالجنة لأحد إلا من ورد النص فيه بعينه. قلت: أما الشق الأول فواضح. وأما الثاني فالإشارة إليه إنما تستفاد من الحمل على غير ظاهر الحديث وهو متعين. قوله: (إن شاء عذبه وإن شاء عفا عنه) يشمل من تاب من ذلك ومن لم يتب وقال بذلك طائفة وذهب الجمهور إلى أن من تاب لا يبقى عليه مؤاخذة ومع ذلك فلا يأمن مكر الله لأنه لا اطلاع له هل قبلت توبته أو لا. وقيل: يفرق بين ما يجب فيه الحد وما لا يجب واختلف فيمن أتى ما يوجب الحد فقيل: يجوز أن يتوب سرا ويكفيه ذلك. وقيل: بل الأفضل أن يأتي الإمام ويعترف به

ويسأله أن يقيم عليه الحد كما وقع لماعز والغامدية. وفصل بعض العلماء بين أن يكون معلنا بالفجور فيستحب أن يعلن بتوبته وإلا فلا. (تنبيه) زاد في رواية الصنابحي عن عبادة في هذا الحديث " ولا ينتهب " وهو مما يتمسك به في أن البيعة متأخرة لأن الجهاد عند بيعة العقبة لم يكن فرض والمراد بالانتهاب ما يقع بعد القتال في الغنائم. وزاد في روايته أيضا: " ولا يعصى بالجنة إن فعلنا ذلك فإن غشينا من ذلك شيئا ما كان قضاء ذلك إلى الله " أخرجه المصنف في باب وفود الأنصار عن قتيبة عن الليث ووقع عنده " ولا يقضى " بقاف وضاد معجمة وهو تصحيف وقد تكلف بعض الناس في تخريجه وقال: إنه نهاكم عن ولاية القضاء ويبطله أن عبادة رضي الله عنه ولى قضاء فلسطين في زمن عمر رضي الله عنه. وقيل: إن قوله " بالجنة " متعلق بيقضي أي لا يقضى بالجنة لأحد معين. قلت: لكن يبقى قوله " إن فعلنا ذلك " بلا جواب ويكفي في ثبوت دعوى التصحيف فيه رواية مسلم عن قتيبة بالعين والصاد المهملتين وكذا الإسماعيلي عن الحسن ابن سفيان ولأبي نعيم من طريق موسى بن هارون كلاهما عن قتيبة وكذا هو عند البخاري أيضا في هذا الحديث في الديات عن عبد الله بن يوسف عن الليث في معظم الروايات لكن عند الكشميهني بالقاف والضاد أيضا وهو تصحيف كما بيناه. وقوله " بالجنة " إنما هو متعلق بقوله في أوله " بايعنا ". والله أعلم." (١)

"أرجح لموافقة ابن عمر له على سياقه كما أخرجه الشافعي وأبو داود وابن ماجه وابن خزيمة، ولموافقة ذي اليدين نفسه على سياقه كما أخرجه أبو بكر الأثرم وعبد الله بن أحمد في زيادات المسند وأبو بكر بن أبي حثمة وغيرهم، وفي الصحيحين عن ابن سيرين ما يدل على أنه كان يرى التوحيد بينهما، وذلك أنه قال في آخر حديث أبي هريرة: نبئت أن عمران بن حصين قال: ثم سلم وفيما رجحه نظر، فإن حمله على أنه سلم في ابتداء الركعة الثالثة لا يصح؛ لأن السلام وقع وهو جالس عقب الركعتين فأين ابتداء الثالثة، وغاية ما يمكن تصحيحه بتقدير مضاف هو في إرادة ابتداء الركعة الثالثة فسلم سهوا قبل القيام ولا دليل عليه، وقوله ليس بأبعد من دعوى التعدد للزوم وقوع الاستفهام في المرتين من ذي اليدين والنبي - صلى الله عليه وسلم - مردود بأنه لا بعد فيه، ولو لزم ذلك استفهام دعوى ذي اليدين أولا لأنه لم يمنع استفهامه، ثانيا لأنه زمان نسخ لا سيما وقد اقتصر عمران على قوله: «أقصرت الصلاة يا رسول الله؟» كما في مسلم، وكذلك استفهام المصطفى الصحابة عن صحة قول ذي اليدين في المرة الأولى لا يمنع ذلك في المرة الثانية لأن الصلاة لم تقصر، وقد سلم معتقدا الكمال، والإمام لا يرجع عن يقينه لقول المأمومين إلا

---

(١) فيض القدير المناوي ٧/٧

لكثرتهم جدا، بل عند الشافعي ولا لكثرتهم جدا، ولا ريب أن هذا أقرب من إخراج اللفظ عن ظاهره المحوج إلى تقدير مضاف بلا قرينة، وكونها حديث أبي هريرة لا ينهض لاختلاف المخرج أي الصحابي، ثم ماذا يصنع بقول عمران في حديثه «فصلى ركعة ثم سلم» ، وفي رواية: «فصلى الركعة التي كان ترك ثم سلم، ثم سجد سجدتي السهو، ثم سلم» وكلاهما في مسلم، وتصحيحه بجنس الركعة ينبو عنه المقام نبوا ظاهرا، فدعوى التعدد أقرب من هذا بكثير، وموافقة ابن عمر وذي اليدين لأبي هريرة على سياقه لا يمنع الجمع بالتعدد الذي صار إليه ابن خزيمة وغيره، وليس في قول ابن سيرين: نبئت أن عمران قال: " ثم سلم " دلالة قوية على أنه يرى اتحاد الحديثين، إذ غاية ما أفاده أن عمران قال في حديثه: ثم سلم ففيه إثبات السلام عقب سجدتي السهو الخالي منه حديث أبي هريرة، وبعد ذلك هل هو متحد مع حديث أبي هريرة أو حديث آخر مسكوت عنه؟ وأما قوله: لعله ظن أنه دخل منزله فبعيد جدا أو ممنوع لما يلزم عليه أن عمران أخبر بالظن وهو قد شاهد القصة، كيف وقد قال: «إنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم سلم في ثلاث ركعات من العصر ثم قام فدخل الحجرة فقام رجل بسيط اليدين فقال: أقصرت الصلاة يا رسول الله؟ فخرج مغضبا فصلى الركعة التي كان ترك ثم سلم ثم سجد سجدتي السهو ثم سلم» ، أخرجه مسلم عن عمران. أفلا يعلم الحجرة من الخشبة التي في المسجد ويؤول بذلك **التأويل المتعسف** فرارا من دعوى التعدد مع أنه أقرب من هذا بلا ريب.

(«أقصرت الصلاة يا رسول الله أم نسيت؟ فقال له رسول الله – صلى الله عليه وسلم –:." [1]

"ابن عجلان العصفور في حديث سمي فشاذة كما قال النووي، لأن الحفاظ من أصحاب سمي لم يذكروها، وقد **تعسفوا** الجواب عن هذا بما لا يخلو عن نظر، وقول الإمام أحمد كراهة مالك التبكير خلاف حديث رسول الله – صلى الله عليه وسلم – سبحان الله إلى أي شيء ذهب والنبي – صلى الله عليه وسلم – قال: "كالمهدي جزورا " وكالمهدي كذا مدفوع بقوله أول الحديث المذكور: " «فالمتهجر إلى الجمعة» " وهذه اللفظة مأخوذة من الهاجرة والهجير وذلك وقت النهوض إلى الجمعة وليس ذلك عند وقت طلوع الشمس لأنه ليس وقت هاجرة ولا هجير.

وقول ابن حبيب: إنه تحريف في **تأويل** الحديث، ومحال أن تكون ساعات في ساعة واحدة والشمس إنما تزول في الساعة السادسة وهو وقت الأذان وخروج الإمام إلى الخطبة فدل ذلك على أنها ساعات النهار المعروفة، فبدأ بأولها فقال: «من راح في الساعة الأولى فكأنما قرب بدنة» ، ثم قال في الخامسة بيضة

---

(١) شرح الزرقاني على الموطأ الزرقاني، محمد بن عبد الباقي ٣٥٢/١

فشرح الحديث بين في لفظه ولكنه حرف عن وجهه وشرح بالخلف من القول وبما لا يكون، وزهد شارحه بذلك الناس فيما رغبهم فيه النبي – صلى الله عليه وسلم – وزعم أن ذلك كله يجتمع في ساعة واحدة عند زوال الشمس، قال ابن عبد البر: هذا تحامل منه على مالك فإنه قد قال ما أنكره وجعله تحريفا في **التأويل** وخلفا من القول.

قال ابن وهب: سألت مالكا عن هذا فقال: إنما أراد ساعة واحدة تكون فيها هذه الساعات، ولو لم يكن كذلك ما صليت الجمعة حتى يكون تسع ساعات وذلك وقت العصر أو قريب منه، وقول مالك هو الذي تشهد له الأحاديث الصحيحة مع ما صحبه من عمل المدينة، فإن مالكا كان مجالسا لهم ومشاهدا لوقت خروجهم إلى الجمعة فلو كانوا يخرجون إليها مع طلوع الشمس ما أنكره مع حرصه على اتباعهم، ثم روى بأسانيده أحاديث تشهد لقول مالك وأطال النفس في ذلك، وحديث الباب رواه البخاري عن عبد الله بن يوسف ومسلم عن قتيبة بن سعيد كلاهما عن مالك به.." (١)

"(مالك عن سمي) بضم السين المهملة وفتح الميم (مولى أبي بكر) بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام بن المغيرة القرشي المدني (عن أبي صالح) ذكوان السمان عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (بينما) بالميم وأصله بين فأشبعت فتحة النون فصارت ألفا وزيدت الميم، ظرف زمان مضاف إلى جملة من فعل وفاعل ومبتدأ وخبر وهو هنا (رجل) النكرة المخصصة بالصفة وهي (يمشي بطريق) أي فيها (إذ وجد غصن شوك على الطريق فأخره) نحاه عن الطريق (فشكر الله له) قال الحافظ: أي رضي فعله وقبل منه (فغفر له) ، وقال الباجي: يحتمل أن يريد جازاه على ذلك بالمغفرة أو أثنى عليه ثناء اقتضى المغفرة له، أو أمر المؤمنين بشكره والثناء عليه بجميل فعله، قال: ومعنى تعلق نزع الشوك من الطريق بالترجمة أنه غفر له مع نزارة هذا الفعل فكيف بإتيان العشاء والصبح، **وتعسفه** لا يخفى، وعلى تقدير تمشيته في هذا فكيف يصنع بالحديث بعده؟ تبعه ابن المنير في هذا التوجيه واعترف بعدم مناسبة الثاني، فإنما أدى الإمام هذه الأحاديث على الوجه الذي سمعه وليس غرضه منه إلا الحديث الأخير وهو: " «لو يعلمون ما في العتمة والصبح لأتوهما ولو حبوا» "، قال ابن العربي: ترى الجهال يعبثون في **تأويلها** ولا تعلق للأول والثاني منها بالباب أصلا.

وقال ابن عبد البر: وفي الحديث أن ذلك من أعمال البر وأنها توجب الغفران، فلا ينبغي للمؤمن العاقل أن يحتقر شيئا من أعمال البر فربما غفر له بأقلها، وقد قال صلى الله عليه وسلم: " «الإيمان بضع وسبعون

---

(١) شرح الزرقاني على الموطأ الزرقاني، محمد بن عبد الباقي ١/٣٧٣

شعبة أعلاها لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق والحياء شعبة من الإيمان» "، وقال تعالى: ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره﴾ [الزلزلة: ٧] (سورة الزلزلة: الآية ٧) ، وقال الشاعر:

ومتى تفعل الكثير من الخير ... إذا كنت تاركا لأقله

(وقال) صلى الله عليه وسلم بالإسناد المذكور (الشهداء خمسة) بينها بقوله: (المطعون) الميت بالطاعون وهو غدة كغدة البعير يخرج في الآباط والمراق.

(والمبطون) الميت بمرض البطن أو الاستسقاء أو الإسهال.

(والغرق) بفتح المعجمة وكسر الراء وقاف، الميت بالغرق.

(وصاحب الهدم) بفتح فسكون الميت تحته.

(والشهيد) الذي قتل (في سبيل الله) فكأنه قال المقتول فعبر عنه بالشهيد.

ويؤيده قوله في رواية جابر بن عتيك ثم المصنف فيما يأتي." (١)

"وحدثني عن مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعون في صلاة العصر وصلاة الفجر ثم يعرج الذين باتوا فيكم فيسألهم وهو أعلم بهم كيف تركتم عبادي فيقولون تركناهم وهم يصلون وأتيناهم وهم يصلون»

---

٤١٣ - ٤١٣ - (مالك، عن أبي الزناد) بكسر الزاي وخفة النون عبد الله بن ذكوان (عن الأعرج) عبد الرحمن بن هرمز (عن أبي هريرة أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: يتعاقبون فيكم) أي: تأتي طائفة عقب طائفة ثم تعود الأولى عقب الثانية، قال ابن عبد البر: وإنما يكون التعاقب بين طائفتين أو رجلين يأتي هذا مرة ويعقبه هذا ومنه تعقيب الجيوش، وتوارد جماعة من الشراح، ووافقهم ابن مالك على أن الواو علامة الفاعل المذكر المجموع على لغة بني الحارث القائلين: أكلوني البراغيث وهي فاشية حمل عليها الأخفش: ﴿وأسروا النجوى الذين ظلموا﴾ [الأنبياء: ٣] (سورة الأنبياء: الآية ٣) قال القرطبي: **وتعسف** بعض النحاة وردها للبدل وهو تكلف مستغنى عنه لاشتهار تلك اللغة ولها وجه من القياس واضح، وقال غيره في **تأويل** الآية: (وأسروا) عائد إلى الناس أولا، و ﴿الذين ظلموا﴾ [الأنبياء: ٣] بدل من الضمير، وقيل: تقديره لما قيل: ﴿وأسروا النجوى﴾ [طه: ٦٢] قيل: من هم؟ قال: الذين ظلموا.

وحكاه النووي والأول أقرب، ولم يختلف على مالك في لفظ يتعاقبون فيكم ملائكة، وتابعه عبد الرحمن

---

(١) شرح الزرقاني على الموطأ الزرقاني، محمد بن عبد الباقي ٤٦٩/١

بن أبي الزناد، عن أبيه أخرجه سعيد بن منصور عنه، وللبخاري في بدء الخلق من طريق شعيب بن أبي جمرة، عن أبي الزناد بلفظ: الملائكة يتعاقبون فيكم، ملائكة بالليل وملائكة بالنهار.
والنسائي من طريق موسى بن عقبة، عن أبي الزناد بلفظ: إن الملائكة يتعاقبون فيكم، فاختلف فيه على أبي الزناد، فالظاهر أنه كان تارة هكذا وتارة هكذا، فيقوي قول أبي حيان هذه الطريقة اختصرها الراوي، ويؤيده أن غير الأعرج من أصحاب أبي هريرة رواه تاما، فأخرجه أحمد ومسلم من طريق همام بن منبه، عن أبي هريرة مثل رواية موسى بن عقبة لكن بحذف " إن " من أوله، ولابن خزيمة والسراج والبزار، عن أبي صالح، عن أبي هريرة بلفظ: " إن لله ملائكة يتعاقبون " ولذا شرح أبو حيان في العزو للبزار بأن العزو للطريق المتحدة مع الطريق التي وقع القول فيها أولى من طريق مغايرة لها فليعز إلى البخاري والنسائي، قاله الحافظ ملخصا.
(ملائكة بالليل وملائكة بالنهار) بتنكيرهما لإفادة أن الثانية." (١)

"رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد، ومعارضته بالرأي والاستنباط لا تعتبر.
(ولكن المرء قد يحب أن يعرف وجه الصواب وموقع الحجة) فلذا ذكرته. (ففي هذا بيان ما أشكل إن شاء الله) للتبرك، وقد **تعسفوا** الجواب عن الحديث بأن المراد قضى بيمين المنكر مع الشاهد الطالب، والمراد أن الشاهد الواحد لا يكفي في ثبوت الحق، فتجب اليمين على المدعى عليه بحمله على صورة مخصوصة، وهي أن رجلا اشترى من آخر عبدا مثلا فادعى المشتري أن به عيبا وأقام شاهدا واحدا فقال البائع: بعته بالبراءة، فحلف المشتري أنه ما اشترى بالبراءة: وأبطلهما ابن العربي بأنه جهل باللغة لأن المعية تقتضي أن يكون من شيئين في جهة واحدة لا في المتضادين، والثاني أيضا بأنها صورة نادرة لا يحمل عليها الخبر. قال الحافظ: وفي كثير من الأحاديث ما يبطل هذا **التأويل**. اهـ. وأجابوا أيضا باحتمال أن الشاهد خزيمة بن ثابت ؛ لأنه جعل شهادته بشهادتين. وأبطله الباجي بأنه لو كان ذلك لم يكن لليمين وجه، قال: وإنما كان ذلك لخزيمة خصوصا للنبي صلى الله عليه وسلم، ألا ترى أن خزيمة لم يشهد بأمر شاهده وإنما شهد بما سمعه منه لعلمه بصدقه، وهذا باتفاق لا يتعدى إلى غيره صلى الله عليه وسلم.." (٢)

"الأنصاري ومحيصة بن مسعود خرجا إلى خيبر) في أصحاب لهما يمتارون تمرا، زاد في رواية بشر بن المفضل: وهي يومئذ صلح والمراد بعد فتحها.

---

(١) شرح الزرقاني على الموطأ الزرقاني، محمد بن عبد الباقي ٥٨٧/١

(٢) شرح الزرقاني على الموطأ الزرقاني، محمد بن عبد الباقي ٢٠/٤

(فتفرقا في حوائجهما) وفي رواية حماد: فتفرقا في النخل (فقتل عبد الله بن سهل) وفي رواية ابن المفضل: فأتى محيصة إلى عبد الله بن سهل وهو ينشط في دمه قتيلا فدفنه (فقدم محيصة) المدينة (فأتى هو وأخوه حويصة) ابنا مسعود (وعبد الرحمن بن سهل) أخو المقتول (إلى النبي، صلى الله عليه وسلم) ليخبروه بذلك (فذهب عبد الرحمن ليتكلم لمكانه من أخيه) وفي رواية حماد: فتكلموا في أمر صاحبهم فبدأ عبد الرحمن وكان أصغر القوم (فقال رسول الله، صلى الله عليه وسلم: كبر كبر) بالجزم أمر وكرره للمبالغة أي قدم الأسن يتكلم.

وفي رواية حماد فقال: الكبر الكبر بهمزة وصل وضم الكاف وتسكين الموحدة جمع الأكبر، والنصب على الإغراء، يعني كما قال يحيى بن سعيد ليلي الكلام الأكبر، وزاد ابن المفضل: فسكت (فتكلم حويصة ومحيصة) بشد الياء فيهما على أشهر اللغتين (فذكرا شأن عبد الله بن سهل) أي أخبراه بقصة قتله.

وفي رواية الليث: فصمت أي عبد الرحمن وتكلم صاحباه ثم تكلم معهما فذكروا لرسول الله – صلى الله عليه وسلم – مقتل عبد الله بن سهل فقال لهم رسول الله، صلى الله عليه وسلم: (أتحلفون) بهمز الاستفهام (خمسين يمينا وتستحقون دم صاحبكم أو) قال دم (قاتلكم) أي قاتل قريبكم، فشك الراوي، قال النووي: المعنى يثبت حقكم على من تحلفون عليه وذلك الحق أعم من أن يكون قصاصا أو دية انتهى.

وهذا **تأويل** بعيد **متعسف** حمله عليه نصرة مشهور مذهبه أنه لا قصاص بالقسامة في عمد ولا خطأ إنما فيها الدية على الجاني في العمد، وعاقلته في الخطأ والمتبادر من ذكر الدم القصاص والتبادر آية الحقيقة، ويؤيده «أنه – صلى الله عليه وسلم – قتل بالقسامة رجلا من بني نصر بن مالك» رواه أبو داود (قالوا: يا رسول الله لم نشهد) قتله (ولم نحضر) وفي رواية ابن المفضل: وكيف نحلف ولم نشهد ولم نر؟ ووقع في الصحيح من رواية سعيد بن عبيد عن بشير بن يسار فقال: تأتون بالبينة على من قتله، قالوا: ما لنا بينة.

وفي النسائي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: " فقال – صلى الله عليه وسلم: «أقم شاهدين على قاتله أدفعه إليك برمته،." (١)

"الإطلاق، وقد روى إسحاق في مسنده عن حكيم بن حزام، أنه قال: " «يا رسول الله ما اليد العليا؟ قال: التي تعطي، ولا تأخذ» "، فهذا صريح في أن الآخذة ليست بعليا، وكل هذه **التأويلات المتعسفة** تضمحل عند الأحاديث المتقدمة المصرحة بالمراد، فأولى ما فسر الحديث بالحديث، ومحصل ما في الأحاديث المتقدمة أن أعلى الأيدي المنفقة، ثم المتعففة عن الأخذ، ثم الآخذة بغير سؤال، وأسفل الأيدي

---

(١) شرح الزرقاني على الموطأ الزرقاني، محمد بن عبد الباقي ٣٣١/٤

السائلة والمانعة.

قال ابن عبد البر: في الحديث إباحة الكلام للخطيب بل كل ما يصلح من موعظة وعلم وقربة، والحث على الإنفاق في وجوه الطاعة، وتفضيل الغنى مع القيام بحقوقه على الفقر ؛ لأن العطاء إنما يكون من الغنى، وفيه كراهة السؤال، والتنفير عنه ومحله إذا لم تدع إليه ضرورة من خوف هلاك ونحوه.

وقد روى الطبراني بإسناد فيه مقال عن ابن عمر مرفوعا: " «ما المعطي من سعة بالأفضل من الآخذ إذا كان محتاجا» "، انتهى.

و الحديث رواه البخاري عن القعنبي، ومسلم عن قتيبة بن سعيد، كلاهما عن مالك به.." (١)

"لها. (حم د ت هـ ك) (١) عن عائشة) رمز المصنف لصحته على ابن ماجة وحسنه الترمذي وصححه ابن حبان.

٢٩٤٨ - "أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل، فإن كان دخل بها فلها صداقها بما استحل من فرجها، ويفرق بينهما، وإن كان لم يدخل بها فرق بينهما، والسلطان ولي من لا ولي له". (طب) عن ابن عمر (صح).

(أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل، فإن كان دخل بها فلها صداقها بما استحل من فرجها، ويفرق بينهما) أي يحكم ببطلان العقد. (والسلطان ولي من لا ولي له) (٢).

قال القاضي: هذه الأحاديث صريحة في المنع باستقلال المرأة بالتزويج وأنها إذا زوجت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل، والحنفية لما حكموا بصحة نكاحها اضطربوا في الحديث تارة بالقدح فيه بما لا يتم وتارة **بتأويله** يحمل المرأة على ما ذكرناه، فتارة بأن المراد من قوله باطل أنه بصدد البطلان بتقدير اعتراض الأولياء عليها إذا زوجت نفسها بغير كفو، ورد بأنه لا يناسب ذلك التأكيد المصدر به الحديث من الإتيان بأي الشرطية وتأكيدها بكلمة ما الإبهامية وترتيب الحكم على وصف الاستقلال وترتيب الجزاء على الشرط المقتضى له

---

(١) أخرجه أحمد (٦/ ٦٦)، وأبو داود (٢٠٨٣)، والترمذي (١١٠٢)، وابن ماجة (١٨٧٩)، والحاكم (٢/ ١٨٦)، وصححه الألباني في صحيح الجامع (٢٧٠٩).

---

(١) شرح الزرقاني على الموطأ الزرقاني، محمد بن عبد الباقي ٤/٦٧٤

(٢) قلت: الحنفية احتجوا به بقوله - صلى الله عليه وسلم -: "الأيم أحق بنفسها من وليها" متفق على صحته، وما رووه لم يصح وإن كل ما روي في هذا الباب، ولهذا قال البخاري وابن معين: لم يصح في هذا الباب حديث يعني في اشتراط الولي ورحم الله من أنصف ولم **يتعسف** وكلام القاضي صادر عن تعصب محض وحبك للشيء يعم ويصم. كاتبه. ثم عقب عليه آخر تأمل هذا الكلام السامج وراجع صحيح البخاري وحققه تراجمه وما أورده فيها من الآيات مع الأحاديث ويكفيك حديث معقل بن يسار، وآية: ﴿ولا تعضلوهن﴾ [البقرة: ٢٣٢] النازلة في شأنه نقض التعجب منها، سود لدارس، الهامش. والله أعلم.." [١]

"خاص بناصيتها بدليل النهي عن قصها. (حم ق ت ن) (١) عن عروة هو البارقي (حم م ن) عن جرير) قال: رأيت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يمسح وجه فرسه فذكره.

٤١٤٢ - "الخيل معقود في نواصيها الخير واليمن إلى يوم القيامة، وأهلها معانون عليها، قلدوها، ولا تقلدوا الأوتار". (طس) عن جابر.

(الخيل معقود في نواصيها الخير واليمن) البركة. (إلى يوم القيامة وأهلها معانون عليها، قلدوها) أي قلدوها طلب أعداء الله والدفاع عن المسلمين. (ولا تقلدوها الأوتار) أي طلب أوتار الجاهلية ودخولها التي كانت عليكم والأوتار جمع وتر بالكسر هو الدم وطلب الثأر قيل: وهذا تكلف **وتعسف** قال النواوي (٢): وهو **تأويل** ضعيف، وقيل: أراد الأوتار جمع وتر القوس أي لا تجعلوا في أعناقها الأوتار فتختنق لأن الخيل ربما رعت الأشجار فنشبت الأوتار ببعض شعبها فتخنقها، وقيل إنما نهاهم عنها لأنهم كانوا يعتقدون أن تقليد الخيل بالأوتار يدفع عنها العين والأذى فيكون كالعوذة لها فنهاهم وأعلمهم أنها لا تدفع ضررا ولا تصرف حذرا (٣). (طس) (٤) عن جابر قال الهيثمي: فيه ابن لهيعة.

٤١٤٣ - " (الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة، وأهلها معانون عليها، فامسحوا بنواصيها، وادعوا لها بالبركة، وقلدوها، ولا تقلدوا الأوتار". (حم) عن جابر.

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ٣٧٥)، والبخاري (٢٨٥٢)، ومسلم (١٨٧٣)، والترمذي (١٦٩٤)، والنسائي (٦/ ٢٢٢) عن عروة البارقي، وأحمد (٤/ ٣٦١)، ومسلم (١٨٧٢)، والنسائي (٦/ ٢٢٢) عن جرير بن

---

[١] التنوير شرح الجامع الصغير الصنعاني ٤/٤٣٤

عبد الله البجلي.

(٢) انظر: فتح الباري (٦/ ١٤٢).

(٣) انظر شرح السيوطي (٦/ ٢١٩).

(٤) أخرجه الطبراني في الأوسط (٨٩٨٢)، وانظر قول الهيثمي في المجمع (٥/ ٢٥٩)، وحسنه الألباني في صحيح الجامع (٣٣٥٦).." [١]

"هو معمر آخر غير هذا الذي بلغ سني الهرم أي ينقص من عمره عن عمر الذي بلغ سن الهرم، ويجاب عنه بمثل ما تقدم.

وقيل المعمر: من بلغ عمره ستين، والمنقوص من عمره من يموت قبل الستين، ويجاب عنه بما تقدم.

والحاصل أن ما جاءوا به من الأجوبة يردها اللفظ القرآني، ويدفعها النظم الرباني، والصيغة عامة بما فيها من النفي الدال على العموم المتوجه إلى النكرة المنفية المؤكد نفيها بمن. وكذلك النفي الآخر بلفظ لا، المتوجه إلى نفي النقص من عمر ذلك المعمر. وهذا ظاهر لا يخفى، ومحاولة تخصيصه، أو ارجاع ضميره إلى غير من هوله **تعسف**، وتلاعب بكتاب الله، ورده بلا حجة نيرة إلى ما يطابق هوى الأنفس.

وأجابوا عن قوله تعالى: ﴿ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده﴾ بأن المراد بالأجل الأول، النوم، والأجل الثاني الموت. وهذا من بدع التفاسير وغرائب **التأويل**. ومعنى الآية أوضح من أن يخفى.

وأجابوا أيضا بأن الأجل الأول م ا قد انقضى من عمر كل أحد. والثاني ما بقي من عمر كل أحد.

وهذا كالأول. وقيل الأول أجل الموت، والثاني أجل الحياة في الآخرة، وهذا أشد **تعسفا** مما قبله.

وقيل الأول ما بين خلق الإنسان إلى موته: والثاني ما بين موته إلى بعثه وهو كالذي قبله. والكل مخالف لما يدل عليه النظم القرآني.." [٢]

"سيرين عن أبي المهلب وهو عم أبي قلابة غير هذا الحديث وروى محمد هذا الحديث عن خالد الحذاء عن أبي قلابة عن أبي المهلب وأبو المهلب اسمه عبد الرحمن بن عمرو ويقال معاوية بن عمرو وقد روى عبد الوهاب الثقفي وهشيم وغير واحد هذا الحديث عن خالد الحذاء عن أبي قلابة بطوله وهو حديث عمران بن حصين أن النبي صلى الله عليه وسلم سلم في ثلاث ركعات من العصر فقام رجل يقال له الخرباق

---

(١) التنوير شرح الجامع الصغير الصنعاني ٦٤/٦

(٢) قطر الولي على حديث الولي = ولاية الله والطريق إليها الشوكاني ص/٤٩٠

واختلف أهل العلم في التشهد في سجدتي السهو فقال بعضهم يتشهد فيهما ويسلم وقال بعضهم ليس فيهما تشهد وتسليم وإذا سجدهما قبل التسليم لم يتشهد وهو قول أحمد وإسحاق قالا إذا سجد سجدتي السهو قبل السلام لم يتشهد

انتهى

والحديث أخرجه الحاكم وصححه

قلت وفي سياق حديث سنن أبي داود الذي تقدم في باب السهو في السجدتين وفي غير سننه أن هذا السهو سهوه صلى الله عليه وسلم الذي في خبر ذي اليدين فإنه فيه بعد أن ساق حديث أبي هريرة إلى قوله ثم رفع وكبر ما لفظه فقيل لمحمد بن سيرين الراوي سلم في السهو فقال لم أحفظه من أبي هريرة ولكن نبئت أن عمران بن حصين قال ثم سلم

وفي السنن أيضا من حديث عمران بن حصين قال سلم رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاث ركعات من العصر ثم دخل فقام إليه رجل يقال الخرباق كان طويل اليدين إلى قوله فقال أصدق فقالوا نعم فصلى تلك الركعة ثم سلم ثم سجد سجدتيها ثم سلم رواه الجماعة إلا البخاري والترمذي

ويحتمل أنها تعددت القصة

وفي الحديث دليل على أنه يستحب عقب الصلاة كما تدل له الفاء

وفيه تصريح بالتشهد

قيل ولم يقل أحد بوجوبه ولفظ تشهد يدل على أنه أتى بالشهادتين وبه قال بعض العلماء وقيل يكفي التشهد الأوسط واللفظ في الأول أظهر

وفيه دليل على شرعية التسليم كما يدل له رواية عمران بن الحصين التي ذكرناها لا الرواية التي في الباب فإنها ليست بصريحة أن التسليم كان لسجدتي السهو فإنها تحتمل أنه لم يكن سلم للصلاة وأنه سجد لها قبل السلام ثم سلم تسليم الصلاة قاله في سبل السلام

وفي نيل الأوطار اختلف أهل العلم هل حديث عمران هذا وحديث أبي هريرة المتقدم حكاية لقصة واحدة أو لقصتين مختلفتين والظاهر ما قاله بن خزيمة ومن تبعه من التعدد لأن دعوى الاتحاد تحتاج إلى **تأويلات متعسفة** والله أعلم

قال المنذري وأخرجه الترمذي والنسائي

وقال الترمذي حسن غريب انتهى." (١)

"دعوى الاختصاص تفتقر إلى دليل ومنها أنه يحتمل أن يكون أعتقها بشرط أن ينكحها بغير مهر فلزمها الوفاء بذلك ويكون خاصا به صلى الله عليه وسلم ولا يخفى أن هذا **تعسف** لا ملجأ إليه

وبالجملة فليس جواب منها سالما من خدشه

والحامل لمن خالف الحديث على مثل هذه الأجوبة المخدوشة ظن مخالفته للقياس قالوا لأن العقد إما أن يقع قبل عتقها وهو محال لتناقض حكم الحرية والرق أو بعده وذلك غير لازم لها وأجيب بأن العقد يكون بعد العتق فإذا وقع منها الامتناع لزمتها السعاية بقيمتها ولا محذور في ذلك

والحق الذي لا محيص عنه هو ما يدل عليه ظاهر الحديث من صحة جعل العتق صداق المعتقة وليس بيد المانع برهان

وقد أطال البحث في هذه المسألة العلامة بن القيم في الهدى بما لا مزيد عليه إن شئت الاطلاع فارجع إليه

قال المنذري وأخرجه مسلم والترمذي والنسائي وصفية هي بنت حيي بن أخطب زوج النبي صلى الله عليه وسلم

واختلف العلماء في ذلك فقال بعضهم بظاهر الحديث ولا مهر لها غير العتق وقال آخرون كان ذلك خاصا لرسول الله صلى الله عليه وسلم لأن الله سبحانه وتعالى أباح له أن يتزوج بغير صداق

وقال الشافعي هي بالخيار إذا أعتقها وإن امتنعت من تزويجه فله عليها قيمتها

وقال بعضهم جعل عتقها صداقها هو قول أنس لم يسنده ولعله **تأويل** منه إذا لم يسم لها صداقا والله أعلم انتهى

قال الحافظ في الفتح قال أبو الطيب الطبري من الشافعية وبن المرابط من المالكية ومن تبعهما إنه قول أنس قاله ظنا من قبل نفسه ولم يرفعه وربما تأيد ذلك عندهم بما أخرجه البيهقي من حديث أميمة ويقال أمة الله بنت رزينة عن أمها أن النبي صلى الله عليه وسلم أعتق صفية وخطبها وتزوجها وأمهرها رزينة وكان أتى بها مسبية من قريظة والنضير وهذا لا يقوم حجة لضعف إسناده ويعارضه ما أخرجه الطبراني وأبو الشيخ من حديث صفية نفسها قالت أعتقني النبي صلى الله عليه وسلم وجعل عتقي صداقي

---

(١) عون المعبود وحاشية ابن القيم العظيم آبادي، شرف الحق ٣/٢٥٢

وهذا موافق لحديث أنس وفيه رد على من قال إن أنسا قال ذلك بناء على ما ظنه انتهى

(باب يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب)

[٢٠٥٥] (يحرم من الرضاعة) بفتح الراء ويكسر وأنكر الأصمعي الكسر مع الهاء وفعله في." [١]

"قال المنذري وأخرجه النسائي وبن ماجه

[٣٦٢٩] (أخبرنا هرماس) بكسر الهاء وسكون الراء المهملة (رجل) بالرفع بدل من هرماس (عن جده) ليس هذا اللفظ في بعض النسخ (بغريم) أي مديون (فقال لي الزمه) بفتح الزاي

فيه دليل على جواز ملازمة من له الدين لمن هو عليه بعد تقرره بحكم الشرع

قال في النيل وعن أبي حنيفة وأحد وجهي أصحاب الشافعي فقالوا إنه يسير حيث سار ويجلس حيث جلس غير مانع له من الاكتساب ويدخل معه داره

وذهب أحمد إلى أن الغريم إذا طلب ملازمة غريمه حتى يحضر ببينته القريبة أجيب إلى ذلك لأنه لو لم يمكن من ملازمته ذهب من مجلس الحاكم وهذا بخلاف البينة البعيدة

وذهب الجمهور إلى أن الملازمة غير معمول بها بل إذا قال لي بينة غائبة قال الحاكم لك يمينه أو أخره حتى تحضر بينتك وحملوا الحديث على أن المراد الزم غريمك بمراقبتك له بالنظر من بعد ولعل الاعتذار عن الحديث بما فيه من المقال أولى من هذا **التأويل** **المتعسف** (ما تريد أن تفعل بأسيرك) وزاد بن ماجه ثم مر بي آخر النهار فقال ما فعل أسيرك يأخي بني تميم وسماه أسيرا باعتبار ما يحصل له من المذلة بالملازمة له وكثرة تذلله عند المطالبة وكأنه يعرض بالشفاعة قال المنذري وأخرجه بن ماجه

ووقع في كتاب بن ماجه عن أبيه عن جده على الصواب

وذكره البخاري في تاريخه الكبير عن أبيه عن جده

وقال بن أبي حاتم هرماس بن حبيب العنبري روى عن أبيه عن جده ولجده صحبة وذكر أنه سأل أحمد بن حنبل ويحيى بن معين عن الهرماس بن حبيب العنبري فقالا لا نعرفه وقال سألت أبي عن هرماس بن حبيب فقال هو شيخ أعرابي لم يرو عنه غير النضر بن شميل ولا يعرف أبوه ولا جده

انتهى كلام المنذري

---

(١) عون المعبود وحاشية ابن القيم العظيم آبادي، شرف الحق ٣٧/٦

وقال المزي في الأطراف حبيب التميمي العنبري والد هرماس بن حبيب عن أبيه أتيت النبي صلى الله عليه وسلم بغريم لي الحديث أخرجه أبو داود في القضاء عن معاذ بن أسد عن النضر بن شميل عن هرماس بن حبيب عن أبيه عن جده وسقط من كتاب الخطيب أي نسخة من أبي داود عن جده ولا بد منه وأخرجه بن ماجه في الأحكام انتهى." (١)

"[٧٥٨] قوله (حدثنا أبو بكر بن نافع البصري) اسمه محمد بن أحمد بن نافع العبدي مشهور بكنيته صدوق من صغار العاشرة (أخبرنا مسعود بن واصل) الأزرق البصري صاحب السابري لين الحديث من التاسعة (عن نهاس) بتشديد الهاء ثم مهملة (بن قهم) بفتح القاف وسكون الهاء البصري ضعيف من السادسة

قوله (ما) بمعنى ليس (من أيام) من زائدة وأيام اسمها (أحب إلى الله) بالنصب على أنه خبرها وبالفتح صفتها وخبرها ثابتة وقيل بالرفع على أنه صفة أيام على المحل والفتح على أنها صفتها على اللفظ

وقوله (أن يتعبد) في محل رفع **بتأويل** المصدر على أنه فاعل أحب وقيل التقدير لأن يتعبد أي يفعل العبادة (له) أي لله (فيها) أي في الأيام (من عشر ذي الحجة) قال الطيبي قيل لو قيل أن يتعبد مبتدأ وأحب خبره ومن متعلق بأحب يلزم الفصل بين أحب ومعموله بأجنبي فالوجه أن يقرأ أحب بالفتح ليكون صفة أيام وأن يتعبد فاعله ومن متعلق بأحب والفصل ليس بأجنبي والفصل ليس بأجنبي وهو كقوله ما رأيت رجلا أحسن في عينه الكحل من عين زيد وخبر ما محذوف أقول لو جعل أحب خبر ما وأن يتعبد متعلقا بأحب بحذف الجار أي ما من أيام أحب إلى الله لأن يتعبد له فيها من عشر ذي الحجة لكان أقرب لفظا ومعنى أما اللفظ فظاهر وأما المعنى فلأن سوق الكلام لتعظيم الأيام والعبادة تابعة لها لا عكسه وعلى ما ذهب إليه القائل يلزم العكس مع ارتكاب ذلك **التعسف** (يعدل) بالمعلوم وقيل بالمجهول أي يسوي (صيام كل يوم منها) أي ما عدا العاشر

وقال بن الملك أي من أول ذي الحجة إلى يوم عرفة (صيام سنة) أي لم يكن فيها عشر ذي الحجة كذا قيل والمراد صيام التطوع فلا يحتاج إلى أن يقال لم يكن فيها أيام رمضان

قوله (هذا حديث غريب الخ) وأخرجه بن ماجه وهذا حديث ضعيف لأن في سنده مسعود بن واصل وهو لين الحديث وفيه نحاس بن قهم وهو ضعيف كما عرفت." (٢)

---

(١) عون المعبود وحاشية ابن القيم العظيم آبادي، شرف الحق ١٠/٤٢

(٢) تحفة الأحوذي عبد الرحمن المباركفوري ٣/٣٨٧

"ولعله أراد ما أراد أبوه في التراويح انتهى ملخصا (فمن أدرك ذلك) أي زمن الاختلاف الكثير (فعليه بسنتي) أي فليلزم سنتي (وسنة الخلفاء الراشدين المهديين) فإنهم لم يعملوا إلا بسنتي فالإضافة إليهم إما لعملهم بها أو لاستنباطهم واختيارهم إياها قاله القارىء

وقال الشوكاني في الفتح الرباني إن أهل العلم قد أطالوا الكلام في هذا وأخذوا في **تأويله** بوجوه أكثرها **متعسفة** والذي ينبغي التعويل عليه والمصير إليه هو العمل بما يدل عليه هذا التركيب بحسب ما تقتضيه لغة العرب فالسنة هي الطريقة فكأنه قال الزموا طريقتي وطريقة الخلفاء الراشدين وقد كانت طريقتهم هي نفس طريقته فإنهم أشد الناس حرصا عليها وعملا بها في كل شيء

وعلى كل حال كانوا يتوقون مخالفته في أصغر الأمور فضلا عن أكبرها

وكانوا إذا أعوزهم الدليل من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم عملوا بما يظهر لهم من الرأي بعد الفحص والبحث والتشاور والتدبر وهذا الرأي عند عدم الدليل هو أيضا من سنته لما دل عليه حديث معاذ لما قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم بما تقضي قال بكتاب الله

قال فإن لم تجد قال فبسنة رسول الله قال فإن لم تجد قال أجتهد رأيي

قال الحمدلله الذي وفق رسول رسوله أو كما قال

وهذا الحديث وإن تكلم فيه بعض أهل العلم بما هو معروف فالحق أنه من قسم الحسن لغيره وهو معمول به وقد أوضحت هذا في بحث مستقل

فإن قلت إذا كان ما عملوا فيه بالرأي هو من سنته لم يبق لقوله وسنة الخلفاء الراشدين ثمرة قلت ثمرته أن من الناس من لم يدرك زمنه صلى الله عليه وسلم وأدرك زمن الخلفاء الراشدين أو أدرك زمنه وزمن الخلفاء ولكنه حدث أمر لم يحدث في زمنه ففعله الخلفاء فأشار بهذا الإرشاد إلى سنة الخلفاء إلى دفع ما عساه يتردد في بعض النفوس من الشك ويختلج فيها من الظنون

فأقل فوائد الحديث أن ما يصدر عنهم من الرأي وإن كان من سننه كما تقدم ولكنه أولى من رأي غيرهم عند عدم الدليل

وبالجملة فكثيرا ما كان صلى الله عليه وسلم ينسب الفعل أو الترك إليه أو إلى أصحابه في حياته مع أنه لا فائدة لنسبته إلى غيره مع نسبته إليه لأنه محل القدرة ومكان الأسوة فهذا ما ظهر لي في تفسير هذا الحديث ولم أقف عند تحريره على ما يوافقه من كلام أهل العلم فإن كان صوابا فمن الله وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان وأستغفر الله العظيم

انتهى كلام الشوكاني

وقد ذكرنا كلام صاحب سبل السلام في بيان معنى هذا الحديث في باب آذان الجمعة

وقال القارىء في المرقاة قيل هم الخلفاء الأربعة أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله تعالى عنهم لأنه عليه الصلاة والسلام قال الخلافة بعدي ثلاثون سنة وقد انتهى بخلافة علي كرم الله وجهه

قال بعض المحققين وصف الراشدين بالمهديين لأنه إذا لم يكن مهتديا في نفسه لم يصلح." (١)

"الهجرة فكيف يجوز مع ذلك الاستغفار للمنافقين مع الجزم بكفرهم في نفس الآية

وقد وقفت على جواب لبعضهم عن هذا حاصله أن المنهي عنه استغفار ترجى إجابته حتى يكون مقصده تحصيل المغفرة لهم كما في قصة أبي طالب بخلاف الاستغفار لمثل عبد الله بن أبي فإنه استغفار لقصد تطييب قلوب من بقي منهموهذا الجواب ليس بمرضي عندي ونحوه قول الزمخشري فإنه قال فإن قلت كيف خفي على أفصح الخلق وأخبرهم بأساليب الكلام وتمثيلاته أن المراد بهذا العدد أن الاستغفار ولو كثر لا يجدي ولا سيما وقد تلاه قوله ذلك بأنهم كفروا بالله ورسوله الآية فبين الصارف عن المغفرة لهم قلت لم يخف عليه ذلك ولكنه فعل ما فعل وقال ما قال إظهارا لغاية رحمته ورأفته على من بعث إليه وهو كقول إبراهيم عليه السلام ومن عصاني فإنك غفور رحيم وفي إظهار النبي الرأفة المذكورة لطف بأمته وباعث على رحمة بعضهم بعضا انتهى

ومنهم من قال إن النهي عن الاستغفار لمن مات مشركا لا يستلزم النهي لمن مات مظهرا للإسلام لاحتمال أن يكون معتقده صحيحا وهذا جواب جيد

وقد قدمت البحث في هذه الآية في كتاب الجنائز والترجيح أن نزولها كان متراخيا عن قصة أبي طالب جيدا وأن الذي نزل في قصته إنك لا تهدي من أحببت وحررت دليل ذلك هنا إلا أن في بقية هذه الآية من التصريح بأنهم كفروا بالله ورسوله ما يدل على أن نزول ذلك وقع متراخيا عن القصة ولعل الذي نزل أولا وتمسك النبي به قوله تعالى استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم إلى هنا خاصة ولذلك اختصر في جواب عمر على التخيير وعلى ذكر السبعين فلما وقعت القصة المذكورة كشف الله عنهم الغطاء وفضحهم على رؤوس الملأ ونادى عليهم بأنهم كفروا بالله ورسوله وإذا تأمل المتأمل المنصف وجد الحامل على من رد الحديث أو **تعسف** في **التأويل** ظنه بأن قوله ذلك بأنهم كفروا بالله ورسوله نزل مع قوله استغفر لهم أي نزلت الآية كاملة لأنه لو فرض نزولها كاملة لاقترن بالنهي العلة وهي

---

(١) تحفة الأحوذي عبد الرحمن المباركفوري ٣٦٧/٧

صريحة في أن قليل الاستغفار وكثيره لا يجدي وإلا فإذا فرض ما حررته أن هذا القدر نزل متراخيا عن صدر الآية لارتفع الإشكال وإذا كان الأمر كذلك فحجة المتمسك من القصة بمفهوم العدد صحيح وكون ذلك وقع للنبي متمسكا بالظاهر على ما هو المشروع في الأحكام إلى أن يقوم الدليل الصارف عن ذلك لا إشكال فيه انتهى." (١)

"وغيرها، وكلهم مدنيون إلا شيخ المؤلف، وقد أخرج متنه المؤلف في الصلاة [خ¦٦٤٨]، والتوحيد [خ¦٧٤٢٩]، وأخرجه مسلم، والنسائي في «الصلاة».

(أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: يتعاقبون فيكم) أيها المصلون، قيل: أو المراد مطلق المؤمنين، وفيه أنه يأبى عنه قوله: «ويجتمعون في صلاة الفجر وصلاة العصر»؛ أي: تأتي طائفة عقب طائفة ثم تعود الأولى عقب الثانية.

قال ابن عبد البر: وإنما يكون التعاقب بين طائفتين أو رجلين بأن يأتي هذا مرة، ويعقبه ذاك أخرى، ومنه تعقيب الجيوش وهو أن يجهز الأمير بعثا إلى مدة، ثم يأذن لهم في الرجوع بعد أن يجهز غيرهم إلى مدة، ثم يأذن لهم في الرجوع بعد أن يجهز الأولين.

قال القرطبي: الواو في قوله: ((يتعاقبون)) علامة الفاعل المذكر المجموع على لغة بني الحارث وهم القائلون: أكلوني البراغيث، ومنه قول الشاعر:

بحوران يعصرن السليط [١] أقاربه

وهي لغة فاشية.

وعليه ، حمل الأخفش قوله تعالى: ﴿وأسروا النجوى الذين ظلموا﴾ [الأنبياء: ٣]، قال: وقد تعسف بعض النحاة منهم سيبويه في تأويلها ورده إلى البدل وهو تكلف مستغنى عنه، فإن تلك اللغة مشهورة ولها وجه من القياس واضح.

وقال غيره في تأويل الآية: قوله: ﴿وأسروا﴾ عائد إلى الناس المذكورين أولا و ﴿الذين ظلموا﴾ بدل من الضمير، وقيل: التقدير أنه لما قيل: ﴿وأسروا النجوى﴾ قيل: من هم؟ قال: الذين ظلموا، حكاه الشيخ محيي الدين، والأول أقرب؛ إذ الأصل عدم التقدير، وتوارد جماعة من الشراح على أن هذا الحديث من هذا القبيل، ووافقهم ابن مالك، وناقشه أبو حيان وقال: إن هذه الطريق اختصرها الراوي، واحتج لذلك بما رواه البزار من وجه آخر عن أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ: ((إن لله ملائكة يتعاقبون فيكم ...)) الحديث.

---

(١) تحفة الأحوذي عبد الرحمن المباركفوري ٨/٣٩٥

وقد سومح في العزو إلى «مسند البزار» مع أن هذا الحديث بهذا اللفظ في ((الصحيحين)) فالعزو إليهما أولى، وذلك أن هذا الحديث [٢] رواه عن أبي الزناد مالك في «الموطأ»، ولم يختلف عليه باللفظ المذكور وهو قوله: ((يتعاقبون فيكم)) وتابعه على ذلك عبد الرحمن بن أبي الزناد، عن أبيه أخرجه سعيد بن منصور عنه.." (١)

"والدليل على ذلك: ما رواه مسلم من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((من قال حين يصبح وحين يمسي: سبحان الله وبحمده مائة مرة، لم يأت أحد يوم القيامة بأفضل مما جاء به، إلا أحد قال مثل ما قال، أو زاد عليه)).

ثم إن الأفضل أن يأتي بهذا الذكر متتابعا في الوقت الذي عين فيه، ثم اعلم أن في التفصيل بين الفقير الصابر، والغني الشاكر أقوالا؛ فذهب الجمهور من الصوفية: إلى ترجيح الفقير الصابر؛ لأن مدار الطريق على تهذيب النفس، وزيادة رياضتها، وذلك مع الفقر أكثر منه مع الغنى.

وقال القرطبي: في هذه المسألة للعلماء خمسة أقوال: تفضيل الفقير الصابر على الغني الشاكر، وعكسه. وثالثها: تفضيل الكفاف، ورابعها: أنه يختلف باختلاف الأحوال والأشخاص، وخامسها: التوقف؛ لأنها مسألة لها عوز، وفيها أحاديث متعارضة.

وقال: والذي يظهر أن الأفضل ما اختار الله لنبيه صلى الله عليه وسلم، ولجمهور صحابته رضي الله عنهم، وهو الفقير الغير المدقع، ويكفيك من هذا: أن فقراء المسلمين يدخلون الجنة قبل أغنيائهم بخمسمائة عام، وأصحاب الأموال محبوسون بين قنطرة بين الجنة والنار يسألون عن فضول أموالهم، والله أعلم.

قال ابن بطال: عن المهلب: في هذا الحديث فضل الغني نصا لا **تأويلا** إذا استوت أعمال الغني والفقير فيما افترض الله عليهما، فالمعنى حينئذ: فضل عمل البر من الصدقة وغيرها مما لا سبيل للفقراء إليه.

قال: ورأيت بعض المتكلمين ذهب إلى أن هذا الفضل المرتب على الذكر المذكور يخص الفقراء دون غيرهم.

قال: وغفل عن قوله في نفس الحديث: ((إلا من عمل مثله)) فجعل الفضل لقائله كائنا من كان.

وقال القرطبي: تأول بعضهم قوله في رواية مسلم من رواية ابن عجلان عن سمي: ((ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء)) بأن قال: الإشارة راجعة إلى الثواب الذي أخبرتكم به لا يستحقه أحد بحسب الذكر، ولا بحسب الصدقة، وإنما هو بفضل الله.

---

(١) نجاح القاري لصحيح البخاري ص/٢٦٦٥

قال: وهذا التأويل فيه بعد، ولكن اضطر إليه ما يعارضه، وتعقب: بأن الجمع بينه وبين ما يعارضه ممكن من غير احتياج إلى التعسف.

وقال ابن دقيق العيد: ظاهر الحديث القريب من النص أنه فضل الغني، وبعض الناس تأوله بتأويل مستكره كأنه يشير إلى ما تقدم.." (١)

"وقال الحافظ العسقلاني: وفيه نظر لأن البحث إنما هو في يد الآدميين، وأما يد الله تعالى فباعتبار كونه مالك كل شيء نسبت يده إلى الإعطاء، وباعتبار قبوله للصدقة رضاه بها نسبت يده إلى الأخذ، ويده العليا على كل حال. وأما يد الآدمي فأربعة:

يد المعطي، وقد تضافرت الأخبار أنها عليا.

ثانيها: يد السائل، وقد تضافرت بأنها سفلى سواء أخذت أم لا، وهذا موافق لكيفية الإعطاء والأخذ غالبا.

ثالثها: يد المتعفف عن الأخذ ولو بعد أن تمد إليه يد المعطي مثلا، وهذه توصف بكونها

[ج ٧ ص ١٠٥]

عليا علوا معنويا.

رابعها: يد الآخذ بغير سؤال، وهذه قد اختلف فيها، فذهب جمع إلى أنها سفلى وهذا بالنظر إلى الأمر المحسوس. وأما المعنوي فلا يطرد فقد تكون عليا في بعض الصور، وعليه يحمل كلام من أطلق كونها عليا.

قال ابن حبان: اليد المتصدقة أفضل من السائلة لا الآخذة بغير سؤال، إذ ربما كان الآخذ لما أبيح له أفضل وأورع من الذي يعطي.

وأطلق آخرون من المتصوفة أن اليد الآخذة أفضل من المعطية مطلقا.

وقد حكى ابن قتيبة ذلك عن قوم، ثم قال: وما أرى هؤلاء إلا قوما استطابوا السؤال، ولو جاز هذا لكان المولى من فوق هو الذي كان رقيقا فأعتق والمولى من أسفل هو السيد الذي أعتقه. انتهى.

وفي مطلع «الفوائد» للعلامة جمال الدين ابن نباتة في تأويل الحديث المذكور: إن اليد هنا هي النعمة، فكأن المعنى أن العطية الجزيلة خير من العطية القليلة، قال وهذا حث على المكارم بأوجز لفظ، ويشهد له أحد التأويلين في قوله: ما كان عن ظهر غنى؛ أي: ما حصل به للسائل غنى عن سؤاله، كمن أراد أن يتصدق بألف، فلو أعطاها لمائة إنسان لم يظهر عليهم الغنى بخلاف ما لو أعطاها لرجل واحد، قال: وهو

---

(١) نجاح القاري لصحيح البخاري ص/٣٧٢٥

أولى من حمل اليد على الجارحة؛ لأن ذلك لا يستمر؛ إذ رب من يأخذ خير عند الله ممن يعطي.

وقال الحافظ العسقلاني: التفاضل هنا يرجع إلى ال‍إعطاء والأخذ، ولا يلزم منه أن يكون المعطي أفضل من الآخذ على الإطلاق. وقد روى إسحاق في «مسنده» أن حكيم بن حزام قال: يا رسول الله ما اليد العليا؟ قال: ((التي تعطي ولا تأخذ)) فقوله: ولا تأخذ صريح في أن الآخذة ليست بعليا، وكل هذه **التأويلات المتعسفة** تضمحل عند الأحاديث المتقدمة المصرحة بالمراد، فأولى ما فسر الحديث بالحديث.." [١]

"ففي ((الصحيحين)) عن سعيد بن المسيب، قال: اجتمع علي وعثمان رضي الله عنهما بعسفان، فكان عثمان رضي الله عنه ينهى عن المتعة، فقال علي: ما تريد إلى أمر فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم تنهى عنه، فقال عثمان: دعنا منك، فقال علي رضي الله عنه: إني لا أستطيع أن أدعك، فلما رأى علي رضي الله عنه ذلك أهل بهما جميعا، فهذا يبين أنه صلى الله عليه وسلم كان قارنا، ويفيد أن الجمع بينهما تمتع، فإن عثمان رضي الله عنه كان ينهى عن المتعة، وقصد علي رضي الله عنه إظهار مخالفته؛ تقريرا لما فعله صلى الله عليه وسلم، وأنه لم ينسخ فقرن، وإنما يكون ذلك مخالفة إذا كانت هي المتعة التي نهى عنها عثمان رضي الله عنه، فدل على الأمرين اللذين عيناهما، وتضمن ذلك اتفاق علي وعثمان رضي الله عنهما على أن القران من مسمى التمتع، وحينئذ يجب حمل قول ابن عمر رضي الله عنهما: ((تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم)) على التمتع الذي نسميه قرانا، وإنا لو لم يكن عنه ما يخالف ذلك اللفظ، فكيف وقد وجد عنه ما يفيد ذلك، وهو ما في ((صحيح مسلم)) عن ابن عمر رضي الله عنهما، ((أنه قرن الحج مع العمرة وطاف لهما طوافا واحدا، ثم قال: هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم)). فظهر أن مراده بلفظ التمتع في هذا الحديث هو الفرد المسمى بالقران،

[ج ٨ ص ٢٠٧]

والله أعلم.

وقال المهلب: معناه أمر بذلك كما تقول: رجم ولم يرجم؛ لأنه كان ينكر على أنس رضي الله عنه قوله: أنه قرن، ويقول: بل كان مفردا، وأما قوله: وبدأ فأهل بالعمرة فمعناه أمرهم بالتمتع، وهو أن يهلوا بالعمرة أولا، ويقدموها قبل الحج، قال: ولا بد من هذا **التأويل** لدفع التناقض عن ابن عمر رضي الله عنهما.

وقال الحافظ العسقلاني: لم يتعين هذا **التأويل المتعسف**، وقد قال ابن المنير في «الحاشية»: إن حمل قوله: (تمتع) على معنى أمر به من أبعد **التأويلات**، والاستشهاد عليه بقوله (رجم)، وإنما أمر بالرجم من

---

(١) نجاح القاري لصحيح البخاري ص/٥٨٣٠

أوهن الاستشهادات؛ لأن الرجم وظيفة الإمام فالذي يتولاه إنما يتولاه نيابة عنه، وأما أعمال الحج من إفراد وقران وتمتع فإنه وظيفة كل أحد عن نفسه.." (١)

"هذا وقال العيني: وقد تكلم به جماعة ممن يلوح منهم لوائح التعصب بما فيه ترك مراعاة حسن الأدب، فقال القرطبي في «المفهم»: **تعسف** بعض الحنفية في **تأويل** هذا الحديث **بتأويلات** لا تقوم على أساس. وقال النووي: تأولوه **بتأويلات** ضعيفة مردودة.

وقال ابن بطال: قال الحنفية: البائع أسوة الغرماء، ودفعوا حديث التفليس بالقياس، وقالوا: السلعة مال المشتري وثمنها في ذمته، ومن باع شيئا فله إمساكه حتى يستوفي الثمن كأن المرتهن له الحبس، ثم إنه لو أبطل حق الحبس لم يكن له الرجوع، فكذلك إذا سلمه إلى المشتري، فقد تعلق حقه بالذمة المجردة.

والجواب: أنه لا مدخل للقياس إلا إذا عدمت السنة أما عند وجودها فهي حجة على من خالفها. فإن قال الكوفيون: نأوله بأنه محمول على المودع والمقرض دون البائع. قلنا: هذا فاسد؛ لأنه صلى الله عليه وسلم جعل لصاحب المتاع الرجوع إذا وجده بعينه، والمودع أحق [١] بعينه سواء كان على صفته، أو قد تغير عنها، فلم يجز حمل الخبر عليه، ووجب حمله على البائع؛ لأنه إنما يرجع بعينه إذا وجده على صفته لم تغير، فإذا تغير فإنه لا يرجع، وكذا لا خلاف في أن صاحب الوديعة أحق سواء وجدها عند مفلس أو غيره، وقد شرط الإفلاس في الحديث.

وقال صاحب «التوضيح»: وحمل أبو حنيفة الحديث على الغصب والوديعة، وأول الحديث **بتأويلات** بعيدة مردودة، وتعلق بشيء يروى عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما، وليس بثابت عنهما، وترك الحديث بالقياس بأن يده قد زالت كيد الراهن.

وقال بعض الشافعية: في الحديث المذكور حجة على أبي حنيفة حيث قال: هو أسوة للغرماء. وأجابوا عن الحديث بأجوبة:

أحدها: أنهم قالوا: هذا الحديث مخالف للأصول الثابتة، فإن المبتاع قد ملك السلعة وصارت في ضمانه، فلا يجوز أن ينقض عليه ملكه، قالوا: والحديث إذا خالف القياس

[ج ١١ ص ٢٣٧]

يشترط فيه فقه الراوي، وأبو هريرة رضي الله عنه ليس كذلك.

---

(١) نجاح القاري لصحيح البخاري ص/٦٨٣٤

والثاني: أن المراد الغصوب والعواري والودائع والبيوع الفاسدة ونحوها.

والثالث: أنه محمول على المبيع قبل القبض، وهذه الأجوبة فاسدة.." (١)

"(وأحميت الحديد) في النار، فهو محمي، ولا يقال: حميته.

السادس: هو قوله: (وأحميت الرجل: إذا أغضبته إحماء) بكسر الهمزة، وحميت عليه: غضبت.

وله معنى سابع: حمي النهار ــ بالكسر ــ وحمي التنور حميا فيهما؛ أي: اشتد حره، وحكى الكسائي: اشتد حمى الشمس وحموها بمعنى.

ومعنى ثامن: حاميت على ضيفي: إذا احتفلت له.

ومعنى تاسع: احتميت من الطعام احتماء.

٢٧٣٣ – (وقال عقيل) بضم العين (عن الزهري) أي: ابن شهاب (قال عروة) أي: ابن الزبير بن العوام، وقد تقدم موصولا بتمامه في أول «الشروط» [خ ¦ ٢٧١١]، وإنما أورده هنا لبيان ما وقع في رواية معمر بن راشد من الإدراج.

(فأخبرتني عائشة رضي الله عنها: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمتحنهن) أي: يختبرهن بالحلف والنظر في الإمارات (وبلغنا) هو مقول الزهري، وقد وصله ابن مردويه في «تفسيره» من طريق عقيل.

(أنه لما أنزل الله أن يردوا إلى المشركين ما أنفقوا على من هاجر من أزواجهم) ويروى: (٢)وتأويله أن الإضافة بيانية؛ أي: أزواج هي هن، وهو **تعسف** (وحكم على المسلمين، أن لا يمسكوا بعصم الكوافر، أن عمر رضي الله عنه طلق امرأتين: قريبة) بضم القاف وفتحها، ضد البعيدة (بنت أبي أمية) بضم الهمزة وتخفيف الميم وتشديد التحتية (وابنة جرول) بفتح الجيم وسكون الراء وفتح الواو وباللام (الخزاعي) واسمها: كلثوم، وهي أم عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(فتزوج قريبة معاوية، وتزوج الأخرى أبو جهم) بفتح الجيم وسكون الهاء، عامر بن حذيفة الأموي، وقد تقدم أن ابنة جرول تزوجها صفوان بن أمية، وهنا يقول تزوجها أبو جهم، ووجهه أن هذا رواية عقيل عن الزهري، وذاك رواية معمر عنه.

---

(١) نجاح القاري لصحيح البخاري ص/٩٣٩٥

(٢) من أزواجهن

(فلما أبى الكفار أن يقروا بأداء ما أنفق المسلمون على أزواجهم، أنزل الله عز وجل

[ج ١٢ ص ٥٢٠]." (١)

"أن قوله: ((خير نسائها)) خبر مقدم والضمير لمريم، فكأنه قال: مريم خير نسائها؛ أي: نساء زمانها، وكذا في خديجة.

وتعقبه العيني بأن فيه **تعسفا** من وجوه تقديم الخبر لغير طائل، وإضافة النساء إلى مريم غير صحيحة، وحذف المضاف خلاف الأصل.

وقال الحافظ العسقلاني: وقد جزم كثير من الشراح بأن المراد: نساء زمانها لما تقدم في «أحاديث الأنبياء عليهم السلام» في قصة موسى عليه السلام في ذكر آسية من حديث أبي موسى رفعه: ((كمل من الرجال كثير، ولم يكمل من النساء إلا مريم وآسية)) [خ¦ ٣٤١١] فقد أثبت في هذا الحديث الكمال لآسية، كما أثبته لمريم فامتنع حمل الخيرية في حديث الباب على الإطلاق.

وجاء ما يفسر المراد صريحا فروى البزار والطبراني من حديث عمار بن ياسر رفعه: ((لقد فضلت خديجة على نساء أمتي، كما فضلت مريم على نساء العالمين)) وهو حسن الإسناد، واستدل بهذا الحديث على أن خديجة رضي الله عنها أفضل من عائشة رضي الله عنها.

قال ابن التين: ويحتمل أن لا تكون عائشة دخلت في ذلك لأنها كان لها عند موت خديجة ثلاث سنين، فلعل المراد النساء البوالغ، كذا قال، وهو ضعيف، فإن المراد بلفظ: النساء أعم من البوالغ ومن لم يبلغ، وأعم ممن كانت موجودة وممن سيوجد.

وقد أخرج النسائي بإسناد صحيح. وأخرجه الحاكم من حديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا: ((أفضل نساء أهل الجنة خديجة وفاطمة ومريم وآسية)) وهذا نص صريح لا يحتمل **التأويل**. قال القرطبي: لم يثبت في حق واحد من الأربع أنها نبية إلا مريم.

وقد أورد ابن عبد البر من وجه آخر عن ابن عباس رضي الله عنهما رفعه: ((سيدة نساء العالمين مريم، ثم فاطمة، ثم خديجة، ثم آسية)) قال: وهذا حديث حسن يرفع الإشكال، قال: ومن قال: إن مريم ليست نبية تأول هذا الحديث.

وقال الحافظ العسقلاني: الحديث الدال على الترتيب ليس بثابت،

[ج ١٦ ص ٤٧٨]

(١) نجاح القاري لصحيح البخاري ص/١٠٥٩٨

وأصله عند أبي داود والحاكم بغير صيغة ترتيب، وقد يتمسك بحديث الباب من يقول: إن مريم ليست بنبية لتسويتها في حديث الباب بخديجة، وليست خديجة بنبية بالاتفاق.

والجواب: أنه لا يلزم من التسوية في الخيرية التسوية في جميع الصفات، والله تعالى أعلم.." (١)

"٤٥٨٠ - (حدثنا) وفي رواية غير أبي ذر: (٢)بالإفراد (الصلت بن محمد) بفتح الصاد المهملة وسكون اللام وآخره مثناة فوقية، الخاركي ــ بخاء معجمة ــ البصري، قال: (حدثنا أبو أسامة) حماد بن أسامة (عن إدريس) هو: ابن يزيد الأودي ــ بفتح الهمزة وسكون الواو ــ والد عبد الله بن إدريس الفقيه الكوفي، وإدريس ثقة عندهم، وما له في البخاري سوى هذا الحديث، ووقع في رواية الطبري عن أبي كريب عن أبي أسامة: حدثنا إدريس بن يزيد.

(عن طلحة بن مصرف) بفتح الصاد المهملة وكسر الراء المشددة، اليامي الهمداني، ووقع في «الفرائض» [خ¦٦٧٤٧] عن إسحاق بن إبراهيم عن أبي أسامة عن إدريس: حدثنا طلحة (عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنهما) في قوله تعالى (﴿ولكل جعلنا موالي﴾. قال: ورثة) هذا متفق عليه بين أهل التفسير من السلف، أسنده الطبري عن مجاهد وقتادة والسدي وغيرهم ثم قال: **وتأويل** الكلام ولكلكم أي؛ا الناس جعلنا عصبة يرثونه مما ترك والده والأقربون، وذكروا غير ذلك من وجوه الإعراب، وقد تقدم بعضها في أول الباب، وأوضح من ذلك كله أن يضاف إليه كل ما تقدم في الآية التي قبلها وهو قوله: ﴿للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن﴾ ثم قال: ﴿ولكل﴾ أي: من الرجال والنساء ﴿جعلنا﴾ أي: قدرنا ﴿نصيبا﴾ أي: ميراثا ﴿مما ترك الوالدان والأقربون والذين عقدت أيمانكم﴾ أي: بالحلف أو الموالاة أو المؤاخاة، ((فآتوهم نصيبهم)) خطاب لمن يتولى ذلك؛ أي: من ولي على ميراث أحد فليعط لكل من يرثه نصيبه، وعلى هذا المعنى المتضح ينبغي أن يقع الإعراب، ويترك ما عداه من **التعسف**، قاله الحافظ العسقلاني. فليتأمل.

(((والذين عاقدت أيمانكم))) أي: عاقدت ذووا أيمانكم وذووا أيمانهم، قال ابن عباس رضي الله عنهما (كان المهاجرون لما قدموا المدينة يرث المهاجر) وفي رواية أبي ذر وأبي الوقت: (٣)بزيادة مثناة تحتية

---

(١) نجاح القاري لصحيح البخاري ص/١٣٦٧٥

(٢) حدثني

(٣) المهاجري

مشددة (الأنصاري دون ذوي

[ج ١٩ ص ٢٧٩]." (١)

"وقد أجاب عنه بعضهم بما حاصله: أن المنهي عنه استغفار يرجى إجابته حتى يكون مقصوده تحصيل المغفرة له كما في قصة أبي طالب، بخلاف الاستغفار لمثل عبد الله بن أبي، فإنه استغفار لقصد تطييب قلوب من بقي منهم، ولم يرض الحافظ العسقلاني بهذا الجواب، قال: ونحوه ما أجاب به الزمخشري، وقد تقدم فيما سبق [خ ¦ ٤٦٧٠].

وقد تعقبه ابن المنير وغيره: بأنه لا يجوز نسبة ما قاله الزمخشري إلى الرسول صلى الله عليه وسلم؛ لأن الله أخبر أنه لا يغفر للكفار، وإذا كان لا يغفر لهم فطلب المغفرة لهم مستحيل، وطلب المستحيل لا يقع من النبي صلى الله عليه وسلم، ومنهم من قال: إن النهي عن الاستغفار لمن مات مشركا لا يستلزم النهي عن

[ج ١٩ ص ٥٥٦]

الاستغفار لمن مات مظهرا للإسلام؛ لاحتمال أن يكون معتقده صحيحا.

قال الحافظ العسقلاني: وهذا جواب جيد. ومن المشكل أيضا: ما وقع في بقية الآية من التصريح بأنهم كفروا بالله ورسوله. ويجاب عنه: بأنه نزل متراخيا عن القصة، ويكون الذي نزل، وتمسك به النبي صلى الله عليه وسلم قوله تعالى: ﴿استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم﴾ [التوبة: ٨٠] إلى هنا خاصة، ولذلك اقتصر صلى الله عليه وسلم في جواب عمر رضي الله عنه على التخيير، وعلى ذكر السبعين، فلما وقعت القصة المذكورة كشف الله عنهم الغطاء، وفضحهم على رؤوس الملأ، ونادى عليهم بأنهم كفروا بالله ورسوله.

ولعل هذا هو السر في اقتصار البخاري في الترجمة من هذه الآية على هذا القدر إلى قوله: ﴿فلن يغفر الله لهم﴾ ولم يقع في شيء من نسخ كتابه تكميل الآية كما جرت به العادة من اختلاف الرواة عنه في ذلك، وإذا تأمل المتأمل الصادق وجد الحامل على رد من رد الحديث أو **تعسف** في **التأويل** ظنه بأن قوله: ﴿ذلك بأنهم كفروا بالله ورسوله﴾ نزل مع قوله: ﴿استغفر لهم أو لا تستغفر لهم﴾ وإلا فإذا فرض أن هذا القدر نزل متراخيا عن صدر الآية ارتفع الإشكال.." (٢)

---

(١) نجاح القاري لصحيح البخاري ص/١٥٧٧٩

(٢) نجاح القاري لصحيح البخاري ص/١٦١٦٦

"قال ابن التين: قول ابن معاذ رضي الله عنه: «إن كان من الأوس ضربنا عنقه»، إنما قال ذلك؛ لأن الأوس قومه وهم بنو النجار، ولم يقل ذلك في الخزرج لما كان بين الأوس والخزرج من التشاحن قبل الإسلام، ثم زال بالإسلام وبقي بعضه بحكم الأنفة، قال: فتكلم سعد بن عبادة بحكم الأنفة، ونفى أن يحكم فيهم سعد بن معاذ وهو من الأوس قال: ولم يرد سعد بن عبادة الرضا بما نقل عن عبد الله بن أبي، وإنما معنى قول عائشة رضي الله عنها: وكان قبل ذلك رجلا صالحا؛ أي: لم يتقدم منه ما يتعلق بالوقوف مع أنفة الحمية، ولم ترد أنه ناضل عن المنافقين، وهو كما قال إلا أن دعواه أن بني النجار قوم سعد بن معاذ خطأ، وإنما هم من رهط سعد بن عبادة ولم يجر لهم في هذه القصة ذكر، وقد تأول بعضهم ما دار بين السعدين **بتأويل** بعيد فارتكب شططا، فزعم أن قول سعد بن عبادة: «لا تقتله ولا تقدر على قتله»؛ أي: إن كان من الأوس، و ا ستدل على ذلك بأن ابن معاذ لم يقل في الخزرجي: ضربنا عنقه، وإنما قال ذلك في الأوسي، فدل على أن ابن عبادة لم يقل ذلك حمية لقومه، إذ لو كانت حمية لم يوجهها لرهط غيره، قال: وسبب قوله ذلك أن الذي خاض في الإفك كان يظهر الإسلام، وأراد أن بقية قومه يمنعونه منه إذا أراد قتله إذ لم يصدر من النبي صلى الله عليه وسلم أمر بقتله، فكأنه قال: لا تقل ما لا تفعل، ولا تعد بما لا تقدر على الوفاء به، ثم أجاب عن قول عائشة رضي الله عنها «احتملته الحمية» بأنها

[ج ٢٠ ص ٣٥٨]

كانت حينئذ منزعجة الخاطر لما دهمها من الأمر، فقد يقع في فهمها ما يكون غيره أرجح منه، وعن قول أسيد بن حضير الآتي بأنه حمل قول ابن عبادة على ظاهر لفظه، وخفي عليه أن له محملا سائغا، انتهى، ولا يخفى ما فيه من **التعسف** من غير حاجة إلى ذلك.." (١)

"(حتى غابت الشمس، وهي صلاة العصر) وفي مسلم من رواية أبي أسامة، ومن رواية المعتمر بن سليمان، ومن رواية يحيى بن سعيد ثلاثتهم عن هشام: ((شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر)). وأخرج أيضا من حديث حذيفة مرفوعا: ((شغلونا عن صلاة العصر))، وهذا ظاهر في أن قوله: ((وهي صلاة)) من نفس الحديث وليس بمدرج تفسير من الراوي، كما قال الكرماني، وفي تعيين الصلاة الوسطى اختلاف بين العلماء حتى بلغت الأقوال فيه

إلى عشرين قولا.

وقد **تعسف** أبو الحسن ابن القصار في **تأويله** بصلاة العصر فقال: لأنهم شغلوا في هذا اليوم عن الظهر

---

(١) نجاح القاري لصحيح البخاري ص/١٦٦٨٠

والعصر والمغرب، فكانت العصر بالنسبة إلى الثلاثة التي شغلوا عنها وسطى، فافهم.

وما استدل الحافظ العسقلاني به على أنها العصر من أنه وقع في ((المغازي)): ((إلى أن غابت الشمس)) [خ¦ ٢٩٣١]، وهو مشعر بأنها العصر ففيه أن هنا أيضا قال: ((حتى غابت الشمس))، وهذا لا يدل على أنها العصر وحده كما لا يخفى.

ومطابقة الحديث للترجمة ظاهرة، وقد مضى الحديث في ((غزوة الخندق)) [خ¦ ٤١١١].

(١)

(١) نجاح القاري لصحيح البخاري ص/٢٢٠٠٧